التاريخ الديني لسكان الجزيرة (العربية) فى العصور القديمة

من العبادات الأولى إلى العبادات التوحيدية





تليفاكس : ٥٤٠٤٤٨٠ - الإسكندرية

أحمد عبد الباسط حسن

التاريخ الديني لسكان الجزيرة (العربية) في العصور القديمة

من العبادات الأولى إلى العبادات التوحيدية

رقم الإيـــداع : 2013/22177	
الترقيم الدولي : 2-079- 735-977-978	

التاريخ الديني لسكان الجزيرة (العربية) في العصور القديمة

من العبادات الأولى إلى العبادات التوحيدية

أحمد عبد الباسط حسن

2014م

الناشر

دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر

تليفاكس : 5404480 - الإسكندرية

إلى أستاذي الكبير

د. عاصم الدسوقي

عرفاناً، ووفاءً، وتقديراً

تقديم

هذا هو الكتاب الثاني من سلسلة الدراسات التي نعدها عن تاريخ سكان الجزيرة، والدافع وراء إصدار هذه السلسة هو أولاً: اهتمامنا الكبير بتاريخ سكان الجزيرة منذ فترة طويلة من الزمن، وثانياً: أن لنا رؤية خاصة بهذا التاريخ رأينا نشرها لعلها تثري هذا التاريخ، أو على الأقل تطرح وجهة نظر مختلفة عما هو سائد فيه في بعض مواضعه.

وقد حرصنا في هذا الكتاب على كتابة أسماء الآلهة والأعلام والأماكن اليونانية والرومانية، وأسماء الآلهة المصرية، باستثناء بعض الأسماء المشهورة، تبعاً لنطقها الأصلي، وذلك لأن كثيراً من المراجع العربية تكتبها عادة تبعاً لنطقها الإنجليزي، وهو ما يبعدها كثيراً عن أصلها.

ولا يزال مصطلح "سكان الجزيرة"، الذي نستخدمه في هذا الكتاب، يقصد به، كما ذكرنا في كتابنا الأول، كل من الشعوب والقبائل التي سكنت الجزيرة (العربية) نفسها في العصور القديمة، على اختلاف أصولهم السلالية والثقافية، وبعض السكان والأسر الحاكمة في الدول والممالك التي ظهرت في بين النهرين وسوريا الكبرى في هذه العصور، والتي يطلق عليهم غالبية الدارسين اسم "العرب"، وهي: أوسرويني، والحضر، وتدمر، والأيتوريون، والأنباط، وحمص، وخاراسيني أو خاراكس.

ويسر المؤلف أن يتلقى آراء القراء وتعليقاتهم الموضوعية فيما ورد في الكتاب عبر البريد الأليكتروني التالي: alawawdy@gmail.com.

حول منهج التوثيق

اتبعنا في هذا الكتاب الطريقة الحديثة في التوثيق المتبعة حالياً في كثير من الدراسات الغربية والأمريكية، وهي وضع الإحالات في المتن بين قوسين، ولكننا وضعناها هنا في الحاشية. ونحب أن نلفت نظر القارئ غير المتخصص أن هذه الطريقة تكتفي فقط بكتابة أسماء المؤلفين، ثم تاريخ نشر الكتب، ثم الجزء إذا وجد، وأخيراً رقم الصفحة أو الصفحات (مثلا: الطبري، ٢٠٠١: ١/٥). وفي حالة الموسوعات ودوائر المعارف سنذكر اسم المادة بدلاً من رقم الصفحة كما هو معتاد. وعلى القارئ الذي يرغب في معرفة اسم الكتاب وبياناته كاملة الرجوع إلى قوائم المصادر والمراجع- المرتبة أبجدياً حسب أسماء العائلة أو الشهرة للمؤلفين، ثم حسب تواريخ النشر في حالة إذا ما كان للمؤلف أكثر من كتاب- والبحث عن اسم مؤلف الكتاب، ثم تاريخ نشره الموضوع إلى اليمين قبل اسم الكتاب. وسيجد القارئ في هذه القوائم إلى جانب أسماء المؤلفين التي تتكرر، أي التي يحملها أكثر من مؤلف، أو في حالة المراجع التي اشترك في تأليفها أكثر من مؤلف واحد، قوسين بينهما الاسم الذي سيذكر في الإحالات في المتن.

وقد اعتمدنا في قوائم المصادر والمراجع فقط تواريخ النشر الميلادية، إلا في حالة عدم وجودها، فأخذنا بالتواريخ الهجرية.

المحتويات

الاختصارات المستخدمة في الكتاب.	١٣
قائمة بتواريخ العصور التاريخية للجزيرة، وبدولها وشعوبها.	١٥
قائمة بأسماء الآلهة المصرية تبعاً لنطقها الأصلي المستخدم في هذا الكتاب.	١٩
١- مداخل.	٢١
٢- العبادات الأولى.	٣٣
٣- الآلهة التعددية المحلية، والأصنام، والنجوم والأبراج.	٥٥
٤- الآلهة الأجنبية.	١٥٧
٥- العبادات والآلهة السماوية التوحيدية، والحنفاء.	١٨٣
٦- رموز الآلهة.	٢٣٥
٧- العالم الموازي.	٢٦٥
٨- معاملة الموتى ومعتقدات ما بعد الموت.	٢٨١
٩- الطقوس.	٣٠٧
١٠- الكهانة ووظائف المعبد.	٣٨١
ملحق الخرائط والأشكال (لبعض الآلهة التي ورد ذكرها في الكتاب).	٤٠٩
المصادر والمراجع.	٤٢٧

الاختصارات المستخدمة في الكتاب

الدوريات والموسوعات

Arab. arch. epig.	= Arabian archaeology and epigraphy.
BASOR	= Bulletin of the American Schools of Oriental Research.
BCE	= Britanica Concise Encylopedia.
BEWR	= Britannica Encyclopedia of World Religions.
DANEM	= A Dictionary of Ancient Near Eastern Mythology.
DGG	= Dictionary of Gods and Goddes.
EI	= Encyclopedia of Islam.
ERE	= Encyclopedia of Religion and Ethics.
JAIS	= Journal of Arabic and Islamic Studies.
NEA	= Near Eastern Archaeology.

م ع م = الموسوعة العربية الميسرة.

اختصارات عامة

ت. = توفي.

تم. = تمثال.

ح. = حوالي.

د. ت. = دون تاريخ.

ق. = قرن.

مس. = مسند (أي نقش جنوبي).

نق. = نقش.

هـ. = هامش.

ch.	= chapter(s).
diss.	= dissertation.
ed.	= editor or editors.
fn.	= footnote.
inscr.	= inscription.
trans.	= translated.
vol.	= volume(s).

هذا بالإضافة إلى الاختصارات العامة المعروفة لدى الباحثين.

قائمة بالعصور التأريخية للجزيرة، وشعوبها وحضاراتها ودولها[1]

العصور التاريخية

عصر البرونز في الجزيرة. ٣٢٠٠-١٣٠٠ (وفقاً لهويلاند Hoyland, 2002: 13).

عصر الحديد في الجزيرة. ١٣٠٠-٣٣٠ (وفقاً لهويلاند Hoyland, 2002: 16). مع ملاحظة أنه يبدأ في منطقة شرق البحر المتوسط عامة في ١٢٠٠.

العصر الهيللينيستي. ٣٣٠-٣٠.

الحضارات

حضارة ديلمون. ٢٥٠٠-١٧٥٠.

حضارة وادي السند. ٢٥٠٠-١٩٠٠.

الدول الأجنبية

الدولة الآشورية. ١٨١٣-٦٠٩.

الدولة الحثية. ح ١٨٠٠-١٢٠٠.

دولة ميتاني. ح ١٥٥٠-١٢٦٠.

الدولة الفارسية الأولى (الهخامانيشية). ح ٥٥٨-٣٣٠.

الدولة السيليوقية. ٣٠٥-٦٤.

الدولة البارثية (الأرشاكيون) ح ٢٤٧ق.م-٢٢٤م.

الدولة الفارسية الثانية (الساسانية). ٢٢٤-٦٥١م.

---

(1) بعض التواريخ المذكورة في الجدول التالي مختلف عليها بين الدارسين، ولهذا فهي تقريبية.

الدولة الرومانية.	٧٥٣ق.م-٤٧٦م.
الدولة البيزنطية.	٣٩٥-١٤٥٣م.

الشعوب والقبائل الشمالية

الأدوميون، المؤابيون، العمونيون.	ح ق١٣- ح ق ٥ق.م
الثموديون.	ق٨ ق.م- ق٤م.
الصفائيون.	ح ق١ق.م-ح ق٦م.
القيداريون.	الألف الأول ق.م.
اللحيانيون (الددانيون).	ح ق٦ق.م-ق١ق.م.
قبائل البدو العرب الشمالية المعروفة لدى الإخباريين باسم "الإسماعيليين" أو "المعديين".	ح القرن الأول الميلادي حتى أوائل القرن السابع الميلادي بظهور الإسلام.

الممالك والدول الشمالية التي حكمتها أسر بدوية عربية من رعاة الجمال

دولة أوسروينى.	١٣٢ق.م-٢٤٢م.
دولة الحضر.	٨٥-٢٤١ (عهد الملوك فقط).
دولة تدمر.	ق١ق.م-٢٧٢م.
دولة الإيتوريين.	١١٥ق.م- أوائل ق١م.
دولة حمص.	منتصف ق٢ق.م-٧٥م.
دولة الأنباط.	أواخر القرن الرابع (والتاريخ المؤكد من ١٦٩)-١٠٦م.
دولة الحيرة.	٣٨٠ (التاريخ المؤكد)-٦٠٢م.
دولة الغساسنة.	ح ٥٢٨-٦٣٦م.
دولة كندة.	ح ٤٦٠-٥٤٠م.

الدول والممالك الشرقية

دولة خاراسيني (ميسيني).	ح ١٢٧ق.م-٢٢٢م.
دولة جرهاء.	العصر الهيلينيستي.

الممالك الجنوبية

دولة سبأ (وحمير).	ح ٧٥٠ق.م-٥٧٧م.
دولة معين.	ح ٤٠٠-ح ١٠٠
دولة قتبان.	ح٤٠٠ق.م-١٠٠م.
دولة حضرموت.	ح ق٤ق.م-ح نهاية ق٣م.

ملحوظة: كل التواريخ المذكورة في الجدول قبل الميلاد إلا إذا ذكر غير ذلك.

قائمة بأسماء الآلهة المصرية التي ورد ذكرها في الكتاب تبعاً لنطقها الأصلي

الاسم الشائع	الاسم الأصلي
أبوفيس	عاپپ
أپيس	حپو
أمون	إمن
أوزيريس	أوزير
إيزيس	إست
پتاح	پتح
تحوت	چحوتي
حاپي	حپي
حاربوكراتيس	حُر- پاﷺ خرد
حتحور	حو. ت - حر
حوروس	حُر
خنتي- إمنتيو	خنتي- إمن. ت
خنوم	غنمو
ست	ستش
شايي	شايي
منيفيس	مر- ور
مونتو	منتو
واچيت	واچت

ملحوظة: هذه الأسماء لن تستخدم في حالة واحدة هي التي تخص الثالوث الهيللينيستي أوزيريس وإيزيس وهارپوكراتيس، وهو صورة يونانية من الثالوث المصري القديم أوزير وإست وحُر.

۱

مداخل

خرافة حضارة العرب القديمة

اعتاد الدارسون في البلاد المتكلمة بالعربية على استخدام مصطلح "حضارة العرب" أو "الحضارة العربية" في كتبهم، بناء على الاعتقاد المسلم به أن كل سكان الجزيرة في العصور القديمة هم عرب جنساً، أو سلالة، اعتماداً على روايات الإخباريين المسلمين بشأن أنساب هؤلاء السكان، وبناء على أن لغة كل هؤلاء السكان هي العربية بالأصل وليس بالاكتساب. وقد طرحنا في كتابنا الأول من هذه السلسلة من الدراسات التي نعدها عن "تاريخ سكان الجزيرة القديم" مسألة أصول هؤلاء السكان وبينا أنهم كانوا ينقسمون، تبعاً لرأينا، إلى المجموعات التالية:

١- **الشعوب الجنوبية:** أي سكان جنوب الجزيرة (اليمن الآن)، ذوي الأصول الهندية غالباً (السبئيون، الحميريون، القتبانيون، المعينيون، الحضرميون).

٢- **القبائل الجنوبية:** المعروفة في أدبيات الإخباريين باسم "القبائل القحطانية"، وهي أيضاً من أصول هندية غالباً، ولكنها أقدم من أصول الشعوب الجنوبية. وهذه القبائل هي من رعاة الإبل الأصليين في الجزيرة، ولهذا عاشت حول صحراء الربع الخالي. وهذه القبائل هي التي جاء منها في الغالب الأسر الحاكمة للممالك الشمالية والشرقية التي ظهرت في كل من بين النهرين (الحضر في أرض الجزيرة في الشمال، وخاراسيني في الجنوب)، وفي سوريا الكبرى (أوسرويني في الرُها، والأيتوريون، والأنباط، وحمص، وتدمر).

٣- **القبائل الشمالية:** المعروفة بين الإخباريين بالقبائل العدنانية أو الإسماعيلية، وقد طرحنا في كتابنا الأول فرضية أنهم من هجرات شمالية

هندو- أوروبية وحورية وسائية[1] شمالية غربية مختلطة، كانت جزءاً من الهكسوس الذين طردوا من مصر في القرن السادس عشر قبل الميلاد، فلجئوا إلى شمال غرب الجزيرة هرباً من بطش الجيوش المصرية التي تطارد فلول الهكسوس. وهذه القبائل من رعاة الخيل، لأنها أدخلتها إلى الجزيرة كما سبق أن أدخلتها إلى مصر. وهي التي ظهرت على أيديها اللغة العربية والتي نشرتها في الجزيرة، ثم في خارجها بعد ظهور الإسلام.

٤- **القبائل السورية:** وهي القبائل التي نتجت عن حركة التبدي الكبيرة التي حدثت في سوريا الكبرى منذ القرن الثالث الميلادي نتيجة لانهيار الممالك والإمارات التي حكمتها أسر حاكمة من سكان الجزيرة، وتضم كثيراً من سكانها بوصفهم رعايا. وهذا التبدي أوجد قبائل جديدة سميت لدى الإخباريين بمستعربة الشام، مثل بني كلب، التي ضمها الإخباريون في عصر بني أمية إلى ما يسمى بالقبائل القحطانية بناء على أسباب سياسية.

وبناء على التقسيم السابق، وعلى ما خرجنا به من كتابنا الأول، فإن هؤلاء السكان جميعاً لا يجمعهم أصل واحد، ولا لغة واحدة، ولا يشتركون جميعاً في ثقافة أو حضارة واحدة. فكل مجموعة من هذه المجموعات الأربعة كان لها ثقافتها ولغتها الخاصة في الأصل، لأنهم لم يكونوا جميعاً "عرباً" سواء بالمفهوم الاجتماعي (أي كونهم بدواً، ولكن يستثنى من ذلك القبائل الجنوبية في هذا الأمر)، أم بالمفهوم اللغوي (أي التحدث جميعاً باللغة العربية لأنها لم تكن لغتهم الأم في الأساس). ولكنهم أصبحوا كذلك (بالمفهوم اللغوي) بعد انتشار اللغة العربية في كل أنحاء الجزيرة على يد القبائل

---

(1) طرحنا في كتابنا الأول من هذه السلسلة من الدراسات عن تاريخ سكان الجزيرة اقتراح استبدال مصطلح "سامي" القائم على غير أساس علمي وهو ما ورد في العهد القديم عن تقسيم البشر على أبناء نوح، بهذا المصطلح المذكور أعلاه المبني على أساس علمي هو أن الشعوب القديمة في الشرق القديم وفي شمال إفريقيا انقسمت لغوياً إلى فريقين، وهما: فريق ينطق حرف الحاء أو الهاء في الكلام وهو الذي أسميناه بالحائيين أو الهائيين، وفريق يستبدلها بالسين وهو الذي أسميناه بالسائيين.

الشمالية كما سلف الذكر، وكان هذا في القرن الأخير قبل الإسلام، وليس قبل ذلك.

ويضاف إلى ما سبق تأثر بعض هؤلاء السكان بتأثيرات غريبة عنهم وفدت من خارج الجزيرة، سواء بفعل التعامل بينهم وبين الشعوب المحيطة بالجزيرة أو التي أقامت في بعض أنحائها، أم بفعل التجارة العالمية التي كانت تمر عبر الجزيرة منذ العصور القديمة. ومن أهم هذه التأثيرات:

١- **تأثير الثقافة الهندية**: الذي تركز بصفة خاصة على شرق وجنوب الجزيرة منذ أقدم العصور، نتيجة للهجرات التي وفدت إلى هذه المناطق من وادي السند، ونتيجة للمعاملات التجارية بين الجزيرة والهند في العصور التاريخية.

٢- **تأثير الثقافة الآرامية**: التي انتشرت في كل منطقة غرب آسيا، وهي الثقافة التي غلبت على كل الممالك الشمالية والشرقية التي سلف ذكرها أعلاه، لغة وكتابة وديناً.

٣- **تأثير الثقافة العبرية**: بحكم تعامل البدو العرب مع سكان جنوب سوريا، وبحكم سكنى اليهود في بعض مناطق الجزيرة، وتعامل البدو العرب معهم.

٤- **تأثير الثقافة الفارسية**: التي طغت على شرق الجزيرة بصفة خاصة نظراً للوجود السياسي والسكاني للفرس في هذه المنطقة لفترة طويلة من الزمن.

٥- **تأثير الثقافة اليونانية الهيللينيستية**: فبعد أن استولى الإسكندر الأكبر (٣٣٦-٣٢٣ق.م) على ممتلكات الدولة الفارسية القديمة، وظهور الممالك اليونانية على أنقاض دولته التي انهارت سريعاً، وقدوم الإغريق بكثافة للاستيطان في الشرق، انتشرت الثقافة اليونانية والهيللينيستية في كل هذه المنطقة، وتأثرت الممالك التي كونتها أسر حاكمة من الجزيرة في سوريا

بخاصة بهذه الثقافة، مثل ممالك الأيتوريين والأنباط، في مجالات النظم السياسية والإدارية، واللغة، والدين، وربما في مجالات أخرى.

وقد انتقل هذا التأثير إلى البدو العرب بفعل عوامل كثيرة، وهذا يظهر من كثير من معتقداتهم الدينية وقصصهم الشعبية التي تتعلق بأبطالهم.

ويظهر مما سبق أنه لم توجد قط، في رأينا، حضارة واحدة تجمع كل سكان الجزيرة، فضلاً عن أن تكون "عربية". فثقافات قبائل الجزيرة وممالكها هي في أغلبها ثقافات وافدة وليست عربية، والحضارة الوحيدة، والأصيلة أيضاً، التي ظهرت في الجزيرة، وهي حضارة الشعوب الجنوبية، لم تكن حضارة عربية في أصولها[1].

التاريخ الديني لسكان الجزيرة، وتزييفه على أيدي الإخباريين المسلمين

يعتمد الدارسون في دراسة تاريخ الدين لدى سكان الجزيرة على المصادر الإخبارية والنقوش والمصادر اليونانية والرومانية. وتأتي المصادر الإخبارية في المقام الأول بالنسبة إلى البدو العرب في الجزيرة لعدم وجود نقوش كثيرة لهم، وحتى هذه النقوش القليلة لا تعطينا تفصيلات كثيرة عن ديانة هؤلاء البدو. أما بالنسبة إلى الشعوب الجنوبية والممالك الشمالية والشرقية فتأتي النقوش في المقام الأول في هذا الخصوص ثم تليها المصادر اليونانية والرومانية.

والمشكلة الأساسية بالنسبة إلى تاريخ الدين للبدو العرب في الجزيرة، وبخاصة القبائل الشمالية المسماة بالعدنانية، هو في المصادر الإخبارية التي لعبت دوراً كبيراً في تزييف هذا التاريخ وتحريفه. ونحن نعتقد أن الإخباريين

---

(1) انظر الكتاب الأول، الدراسة الثالثة: عصر البطولة في تاريخ البدو العرب القديم.

كانت لديهم دوافع سياسية ودينية لتزييف هذا التاريخ، نذكر منها:

١- إظهار أولية الإسلام في الجزيرة، وتلفيق روايات كثيرة عن قرب ظهوره والتبشير به وبالنبي.

٢- رفع شأن أسرة النبي، وإظهار أصالتها، وعلاقتها بالدين في الجزيرة قبل الإسلام.

٣- رفع شأن قبيلة قريش في المجتمع البدوي قبل الإسلام.

٤- التحقير من الديانات التعبدية وكل مظاهرها التي وجدت قبل الإسلام ومن كل من لعب دوراً فيها في إطار الحملة التي شنها الإسلام، أو بالأدق الكتاب المسلمون، عليها في عصور التعصب الديني.

ولهذا فإن روايات الإخباريين بخصوص كثير من الأمور المتعلقة بدين البدو العرب ملفقة، أو منحازة، أو مشوهة، في أقل تقدير. وسوف تتبين من دراستنا لدين البدو العرب فيما يلي من هذا الكتاب حقيقة هذا الأمر.

أنواع العبادات وفئاتها

يقسم المؤرخون، عادة، العبادات التي عرفها الإنسان في تاريخه القديم إلى عدة أنواع، منها عبادات الخصوبة، والعبادات الكوكبية، وعبادة مظاهر الطبيعة، والعبادات الطوطمية، ثم العبادات السماوية التوحيدية، أي اليهيوية[1]، والمسيحية. ولكننا نميل إلي تقسيم هذه العبادات إلي نوعين رئيسين فقط، هما:

١- **العبادات الأرضية:** وتشمل كل العبادات التعددية التي ترتبط بالأرض،

(1) فضلنا هنا استخدام مصطلح "اليهيوية" بدلاً من مصطلح اليهودية الشائع، لأننا نعتقد أنه يجب أن ننسب ديانة اليهود إلي إلههم يهوه، وليس إليهم، حتى نفصل بينهم وبين ديانتهم، ونفصل بين اليهود الأصليين والذين اعتنقوا ديانتهم.

وهي عبادة مظاهر الطبيعة (الأرواحية)، والعبادات الطوطمية، وعبادة النار، وعبادة الآلهة الأرضية المرتبطة بالخصوبة، أي بـــالأرض، أو المرتبطـــة بمظاهر السماء، ولكنها ترمز أو تمثل عبادات خصوبة في الأصل.

٢- **العبادات السماوية:** التي تضم نوعين من العبادات، هما:

أ- **العبادات السماوية التعددية:** والصفة السماوية هنا لا تعني أكثر من عبادة الآلهة التي تجسد مظاهر السماء مثل الكواكب والنجوم، والشمس والقمر. أو ما يرتبط بها مثل المطر والرعد والبرق.

ب- **العبادات السماوية التوحيدية:** وتضم العبـــادات ذات الكتـــب الدينيـــة المعترف بها، وهي اليهيوية، والصابئية المندائيـــة، والمـــسيحية، والآلهـــة السماوية التوحيدية، عند سكان الجزيرة قبل الإسلام.

ونلفت النظر هنا إلى أن الفصل بين عبادة الآلهة التعددية الأرضـــية منها والسماوية عند سكان الجزيرة هو أمر صعب، لأن النسق الديني لسكان الجزيرة القدماء بني في الأساس على العبادات التعدديـــة الـــسماوية نظـــراً لطبيعة البداوة التي كانوا عليها طوال شطر كبيـــر مـــن تـــاريخهم. فمـــن المعروف أن البدو العرب ارتبطوا، عادة، بمظاهر السماء أكثر من ارتباطهم بالأرض، ثم بعد استقرار بعض هؤلاء البدو في البيئات الزراعية سواء فـــي الجزيرة أم خارجها، أو بعد تأثرهم بسكان هذه البيئات، التي هي أيضا كانت تتداخل فيها التأثيرات البدوية والزراعية منذ بدايات تاريخها، دخلـــت إلـــيهم العبادات الأرضية المرتبطة بالخصوبة، وهنا مزج هـــؤلاء الـــسكان بـــين عباداتهم السماوية التعددية الأصلية، وبـــين العبـــادات الأرضـــية التعدديـــة المستجدة أو الوافدة، فأخذت العبادات الأرضية التعددية لديهم شكل العبادات السماوية التعددية، أو ارتبطت بها. وهذا سنراه في كثير من الآلهة السماوية التعددية التي كانت لها خصائص آلهة الخصوبة، من الارتبـــاط بالزراعـــة

والري، والحيوانات المرتبطة بالخصوبة، التي تجسدت فيها أو أصبحت رمزاً من رموزها.

ومن الملاحظات التي يجب أن نسجلها بداية أنه في البيئات البدوية الخالصة، أي عند قبائل البدو العزب في الجزيرة، أفرغت آلهة الخصوبة الوافدة من خصائصها الأصلية، أو ضاعت هذه الخصائص في البيئة البدوية الجديدة، وأصبحت مجرد قوي سحرية يحاول هؤلاء البدو استخدامها لتحقيق أغراضهم الحياتية من خلالها.

العوامل التي أثرت في تحديد وتشكيل عبادات سكان الجزيرة

نشأ الدين في العصور القديمة نتيجة للخوف والرهبة التي شعر بها الإنسان تجاه الطبيعة المحيطة به، ثم لجهله بطبيعة عمل هذه الطبيعة والقوانين التي تتحكم فيها، فتكونت لديه في البداية تهيؤات وتخيلات عن قوي غيبية تعيش في هذه الطبيعة أو تتحكم فيها، قوي خيرة أو قوي ضارة، ثم تحولت هذه القوي تدريجياً ومع تطور الإنسان إلى آلهة متعددة، متجسدة أم غير متجسدة، وبذلك فإن العامل الأكبر الذي شكل الديانات المختلفة هو البيئة الطبيعية المحيطة بالإنسان، والتطورات التي طرأت عليها، ثم دخلت عليها فيما بعد مؤثرات أخرى كان من أهمها مستوي التطور الاجتماعي والاقتصادي الذي يعيش فيه، ثم، أحياناً، المؤثرات الخارجية التي تطرأ عليه.

ونظراً لأن البيئة الأصلية لسكان الجزيرة هي البيئة الصحراوية، مما جعل غالبيتهم بدواً أو أشباه بدو، ونظراً لأن هذه البيئة لا توجد بها، كما هو معروف، زراعة إلا في مناطق محدودة، فإن العبادات التي عبدها هؤلاء السكان كانت في الغالب عبادات سماوية تعددية وليست أرضية، أي عبادات تجسدت في شكل كواكب ونجوم، وبخاصة القمر والزهرة المهمتان في البيئة

الصحراوية. ولذا فإن هؤلاء البدو لم يعرفوا في الغالب في بيئتهم الأولى عبادات الخصوبة التي ترتبط عادة بالبيئات الزراعية التي تحيط بالجزيرة في مصر وبلاد النهرين وسوريا. ولكن هؤلاء البدو تعرفوا على هذه العبادات عندما هاجروا إلى هذه البيئات الزراعية فعبدوها، وفي العصر الهيللينيستي وفد عامل جديد إلى منطقة الشرق مع غزو الإسكندر الأكبر لها، وهجرة الإغريق بكثافة إليها والاستقرار فيها، وهذا العامل هو العبادات الإغريقية المركبة من عبادات خصوبة ذات أصل شرقي وفدت إلى بلاد الإغريق في العصور القديمة، وعبادات سماوية هندو- أوروبية جاءت إلى بلاد الإغريق مع هجرات الإغريق الهندو- أوروبيين إليها خلال عصر البرونز. وقد تأثر سكان الشرق القديم، ومن بينهم سكان الجزيرة، بالثقافة اليونانية الوافدة، ومن بينها العبادات اليونانية، فقرنوا آلهتهم بالآلهة اليونانية، سواء من حيث صفاتها وخصائصها، أو من حيث مكانتها، فأطلقوا على آلهتهم أسماء الآلهة اليونانية الشبيهة بها في الخصائص أو في المكانة، أو حوروا أسماءها لتتلاءم مع النطق اليوناني لها.

وكانت الممالك الشمالية بخاصة هي الأكثر تأثراً بهذه الثقافات والتأثيرات الحضارية، بحكم موقعها في منطقة الشام والجزيرة العراقية، وكذلك ممالك ومدن شرق الجزيرة، التي تقع على الخليج العربي.

مراحل التاريخ الديني للبشرية

مر التاريخ الديني للبشرية بشكل عام بعدة مراحل، هي: مرحلة عبادة مظاهر الطبيعة، ثم مرحلة العبادة الطوطمية، ثم مرحلة عبادة الآلهة الأرضية التعددية، ثم مرحلة عبادة الآلهة السماوية التعددية، وأخيراً مرحلة العبادة السماوية التوحيدية.

وفي المرحلة الأولى عبد الإنسان كل مظاهر الطبيعة من حوله،

سواء في الأرض أم في السماء، وسواء حيوانات أم نباتات أم أحجار أم نجوم، بالإضافة إلى النار. وكان منبع العبادة لهذه الكائنات والأشياء هو في المقام الأول الخوف منها، وفي المقام الثاني اعتقاده بأنها لها تأثير على حياته، أو قد تجلب له منفعة ما. فهو يعبد الشيء الذي يخشاه منعاً لضرره، ويعبد الشيء النافع جلباً لمنفعته. فالدين نشأ من الخوف بالدرجة الأولى، ومن الرجاء بالدرجة الثانية.

وفي مرحلة العبادة الطوطمية اندمج الإنسان مع هذه الكائنات والأشياء في مخيلته، فأصبحت منه وهو منها، فهو من نسلها، ولهذا يحافظ عليها من الاندثار بعدم أكلها، أو قتلها. فتحفظه هي وتضمن بقاءه وبقاء سلالته.

ثم ظهرت الزراعة وتطورت حياة الإنسان وتحضر، فظهرت الآلهة الأرضية التي ترتبط بالزراعة وكل أنشطتها. وتمثلت معظم الآلهة الزراعية في نساء يجسدن الخصوبة في الطبيعة. ثم جعل الإنسان لإلهات الخصوبة هذه أزواجاً، وأبناءً، فظهرت عبادة الثالوث الذي يتكون عادة من إلهة أم، وإله زوج، وإله ابن، أو إلهة ابنة في القليل النادر. وعندما غزت الشعوب البدوية والمترحلة البيئات الزراعية جالبة معها آلهتها السماوية الكوكبية، وسيطرت على الدول القائمة فيها، اندمجت الآلهة الزراعية في الآلهة السماوية القاهرة، فاتخذت مظهراً سماوياً كوكبياً. وبعد زمن طويل، اتسعت التجارة في البلاد الزراعية وأصبحت هي النشاط الاقتصادي الرئيس بدلاً من الزراعة، وبخاصة في الجزيرة، فأخذت آلهة السماء تدريجياً في التجرد من خصائصها الأرضية، وعندما ظهرت الدول الكبرى التي توحد الشعوب المتفرقة، وتقضي على الدول الصغيرة، ظهر الاتجاه نحو العبادة التوحيدية، فظهر الإله السماوي الأوحد، وهو متجرد من ماضيه الأرضي، ليبتلع كل الآلهة السابقة.

وبناء على ما سبق فسوف تكون دراستنا للتـــاريخ الـــديني لـــسكان الجزيرة في هذه الكتاب مقسمة إلى هـــذه المراحـــل، فـــسوف نتنـــاول أولا العبادات الأولي، وهي عبادة مظاهر الطبيعـــة بكافـــة أشـــكالها، والعبـــادة الطوطمية، في الجزيرة. ثم نتناول الآلهة المحلية، والأجنبية، ثم العبـــادات والآلهة السماوية التوحيدية، التي عبدها سكان الجزيرة. وبعد دراســـة كافـــة أشكال الآلهة والعبادات في الجزيرة، نتناول بالدراسة العالم الموازي الـــذي يضم الجن وأشباهها من الكائنات، ومعاملة الموتى ومعتقدات ما بعد الموت، ثم الطقوس الرئيسة التي وجدت لدى سكان الجزيرة، وهي القرابين والحـــج والصيد المقدس والولائم المقدسة والاعتراف العلني بالذنوب والزواج المقدس والاستسقاء، ثم نتناول أخيراً الكهانة ووظائف المعبد.

٢

العبادات الأولى

عبادة مظاهر الطبيعة
(الأرواحية (Animism))

كانت عبادة مظاهر الطبيعة هي أولى مراحل تاريخ الدين، وبدأت مع الإنسان منذ ظهوره، وفي هذه المرحلة كان الإنسان يخشى من كل مظاهر الطبيعة التي حوله، وبخاصة الجبال والأحجار والأنهار وعيون الماء والكهوف، والحيوانات، والأشجار، وغيرها، فعبدها، لأنه اعتقد أن لها أرواحاً تعيش فيها، ولهذا أطلق الباحثون على هذه العبادة اسم "عبادة مظاهر الطبيعة" أو "الأرواحية" أو "الروحانية" (animism).

وربما كان الهندو- أوروبيون هم أهم الشعوب القديمة التي برزت لديهم عبادة الطبيعة، وكونت جزءاً مهماً من ديانتهم، واستمرت حتى بعد استقرارهم وتحضرهم. ومن أهم هذه الشعوب الإغريق القدماء، الذين تتمتع ديانتهم بثراء كبير فيما يخص الآلهة التي تمثل مظاهر الطبيعة فيها. فكان لديهم آلهة لكل هذه المظاهر تقريبا، الجبال والأنهار والغابات والينابيع والرياح والأمطار والكواكب والنجوم والسماء والأرض...الخ. وهذا يعني أنهم كانوا يعبدون هذه المظاهر في فترة بدائيتهم، وعندما حولوها إلى آلهة عند استقرارهم وتحضرهم، أصبحت هذه المظاهر هي مجرد أماكن تقيم فيها، أو هي مسئولة عنها.

ولم يختلف سكان الجزيرة القدماء عن بقية سكان المناطق الأخرى من العالم، ولكن نظراً لأنهم، وبخاصة البدو العرب منهم، لم تكن لهم ذهنية وخيال الإغريق اللذين تمتعا بالخصوبة الشديدة، أو لأنهم لم يتطوروا حضارياً عن مرحلة البداوة، فإن عبادة الطبيعة لديهم ظلت على طابعها البدائي. وفيما يلي سنتكلم عن أهم مظاهر عبادة الطبيعة عند سكان الجزيرة.

من بين الروايات التي يرويها الإخباريون[1] عن نشأة عبادة الأوثان في الجزيرة أن البدو العرب عندما كانوا "يظعنون" من مكة، أي يرحلون عنها، كانوا يأخذون بعض أحجار الحرم تبركاً بها. وعندما يحلون في أي مكان يضعونها ويطوفون حولها كطوافهم بالكعبة. وتدريجياً عبدوا هذه الأحجار ونسوا عبادتهم الأصلية، وهي "دين" النبيين إبراهيم وإسماعيل، أو الحنيفية، تبعاً لأقوال الإخباريين. وفي رواية أخرى[2] أن البدو العرب عندما كانوا يسافرون ثم ينزلون منزلاً يأخذون أربعة أحجار، فيختارون أحسنها، ويتخذونه رباً، ثم عندما يرحلون عنه يتركونه، ثم يختارون آخر إذا نزلوا منزلاً آخر، وهكذا. وكانوا يطوفون حول هذا الحجر ويذبحون عنده.

وهذه الروايات لا يمكن الأخذ بها، ففي الغالب فإن عبادة الأحجار هي عبادة قديمة للغاية في الجزيرة، ربما تعود إلى عصور ما قبل التاريخ وإلى السكان الأصليين للجزيرة.

وقد وجدت عبادة الأحجار لدي معظم الشعوب القديمة، وكانت الأحجار التي عبدت في معظمها عبارة عن شهب ونيازك سقطت من السماء، ولهذا اعتقد أن بها قوي سحرية[3]. ومن أشهر هذه الأحجار: حجر الإله أبوللون اليوناني في دلفي، الذي كان حجراً مخروطي الشكل، ويعتقد أنه من بقايا نيزك، كما كان يعتقد أنه يقع في مركز الكرة الأرضية، ولهذا أطلق عليه "السرة" (Omphalus)[4]. وحجر الإلهة أرتيميس في إفيسوس بآسيا

(1) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٣٠؛ البغدادي، ١٩٧٩: ٧/٢٢٠-٢٢١.
(2) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٦٨.
(3) Wenning, 2001: 80.
(4) علي ع.، ١٩٧١: ١/١٣٣؛ Tripp, 1974: arts "Apollo", "Delphi"; Stortroen, 1997: 23.

الصغرى، وكان يعتقد أنه هو وتمثال الإلهة قد سقطا من السماء(١). وحجر الإلهة كوبيلي الفريجية، وهي إلهة خصوبة، ويعتقد أنه كان نيزكاً أيضاً(٢). وحجر الإلهة أفروديتي الأبيض المخروطي الشكل أيضاً(٣).

ونفس الظاهرة نجدها عند سكان الجزيرة، فقد عبدوا بعض الأحجار التي اعتقدوا أنها تجسد آلهتهم، وهي: حجر الإله إيلاجابالوس في حمص المخروطي الشكل(٤). والحجر الأسود للإله ذو شرى(٥). والصخرة المربعة للإلهة اللات(٦). والصخرة البيضاء للإله ذي الخلصة التي كانت علي هيئة تاج(٧). وصخرة سعد الطويلة التي كانت لمالك وملكان ابني كنانة على ساحل جدة(٨)، والحجر الأسود في الكعبة الذي يربطه البعض(٩) بالإلهة اللات، أو العزى.

وقد أطلق البدو العرب علي هذه الأحجار التي يتعبدون لها اسم "أوثان"، جمع "وثن"(١٠)، أو "أنصاب"، جمع "نصب" ، لأنهم كانوا ينصبون هذه الأحجار ويتعبدون لها. وكلمة وثن تعني، كما يقول ستيتكيفيتش(١١)، "الصنم المنصوب". ويرى أن لهذه الكلمة علاقة بالنصب أو العلامات الحدودية، كما تنطوي في معناها القديم على معني الركام والرجمة، كما أنها مكافئة للجمرة، أي الشيء الذي تستقر فيه روح شيطانية، ويتعرض للرجم

(1) Stortroen, 1997: 23.
(2) Stortroen, 1997: 24.
(3) تورتون، ١٩٨٧: ٣٢.
(4) انظر فيما يلي.
(5) انظر فيما يلي.
(6) انظر: اللات، فيما يلي.
(7) انظر فيما يلي.
(8) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٧٣.
(9) Stortroen, 1997: 53 ff., 60 ff.
(10) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٩٢.
(11) ٢٠٠٥: ١١٥.

الترهيبي.

وتجسد الآلهة في هيئة صخرة أو حجر ليس له علاقة بخصائصها أو صفاتها المفترضة، فبعض هذه الآلهة تمثل عبادة أرضية كآلهة خصوبة، وبعضها تمثل عبادة سماوية. ففي الحقيقة أن الحجر هو مجرد سكن للإله وليس هو الإله نفسه(١)، أي أنه لا يتجسد في هذا الحجر بالفعل، ولهذا يسمي "بيت الإله" أو تبعاً للاسم القديم "بيت إيل"(٢) (Betyl). وهذا الاسم كان يطلق علي النصب الحجرية عند الأنباط(٣)، التي كانت تعتبر بيوتاً للآلهة، ومنها الإله ذو شرى(٤). وتؤدي هذه النصب، في رأي ستورتروين(٥)، وظيفتين، هما: أولاً : أنها تمثل الإله المعبود، وثانياً: أنها تستخدم بوصفها مذبح تقدم عليه القرابين لهذا الإله.

وقد استخدمت "بيوت إيل" (Betyls) متنقلة، يفترض أنها كانت تحفظ في خيام أو منازل لتكون آلهة حامية للعائلة، أو توضع في مشكاوات في مناسبات خاصة(٦). ويبدو أن البدو العرب قد اقتبسوا هذه الأصنام المتنقلة من الأنباط، وهذا يظهر من الرواية الشائعة من أنهم كانوا يتخذون أنصاباً من الحجارة يطوفون بها، ويذبحون عندها، ويتنقلون بها في أسفارهم(٧).

ويرتبط بعبادة الأحجار عبادة الجبال والأماكن المرتفعة والأحجار الضخمة التي وجدت عند بعض الشعوب، مثل سكان اسكنديناڤيا القدماء، الذين عبدوا العديد من المواقع الجبلية والطبيعية في بلادهم(٨). وقد وجدت

---

(1) Stortroen, 1997: 20-21.
(2) Wenning, 2001, 79, 80; Stortroen, 1997: 51.
(3) Wenning, 2001: 79-80؛ الفاسي، ١٩٩٣: ٢٥٧-٢٥٨.
(4) Wenning, 2001: 79.
(5) Stortroen, 1997: 31.
(6) Wenning, 2001: 86.
(7) الآلوسي، د. ت: ٢/٢٠٦-٢٠٧.
(8) Stotroen, 1997: 25 f.

عبادة الجبال عند الأنباط الذين قدسوا فيما يبدو جبل التنور فيما ترى الفاسي[1]. وكانت هذه الأماكن عند الأنباط أماكن لتقديم الضحايا البشرية لآلهتهم، حيث كان يوجد عليها مذابح، وقنوات لصرف دماء الضحايا[2]. كما قدس سكان مدينة تيماء، التي كانت تابعة لدولة الأنباط، جبل غنيم[3]. وقدس سكان الحِجْر، كما يُعتقد فيما ترى الفاسي[4]، جبل إثلب (في منطقة مدائن صالح). ومن المحتمل أيضاً أن اللحيانيين قدسوا جبل ددان، لأنه يوصف في أحد النقوش[5] بالمعظم.

ولا توجد إشارات عن وجود هذه العبادة عند البدو العرب في الجزيرة، وربما كانت توجد لديهم في عصور قديمة ثم اندثرت، ولم يتبق منها سوي عبادة الأحجار.

وفي الجنوب، يذكر العريقي[6] أن الشعوب الجنوبية قدست عدداً كبيراً من الجبال، منها حضور، وضنين، ورأس بيت فائس من رأس جبل تخلي، ورأس هنوم في صنعاء، ورأس التعكر في إب، ورأس جبل صبر في تعز. وقد اعتبرت هذه الجبال مزارات، وأسس في كثير منها معابد ومجمعات شعائرية، مثل المجمع الشعائري على جبل اللوذ في وادي الجوف، ومعبد الإله تألب على جبل ريام، ومعبد الإله الشمس على جبل شحرار، وغيرها. وبعض هذه الجبال خصص لطقوس الصيد الديني المقدس، مثل جبل السحل في وادي يلا التابع لمملكة سبأ. كما عبدت الأحجار الكبيرة التي كانوا يطوفون حولها كما عند البدو العرب في الجزيرة، ومن أمثلتها

---

(1) ١٩٩٣: ٢٥٣.
(2) Ball, 2000: 68.
(3) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٥٢.
(4) ١٩٩٣: ٢٥١-٢٥٢.
(5) الأنصاري وآخرون، ١٩٨٤: ١٤، النقش.
(6) ٢٠٠٢: ٤٠-٤١.

الأحجار الكبيرة التي كانت تقف على جوانبها في منطقة خوروري شمال مدينة سمهرم[١]، وأشكال أخرى من الأحجار[٢].

عبادة الأشجار

نبعت عبادة الأشجار بشكل عام من عبادة الخصوبة المرتبطة بالأرض الزراعية، فقد نشأ الدين من الزراعة، وارتبط بها كما يقول سميث[٣]. ويذكر فريزر[٤] أن الهندو- أوروبيين في أوروبا عبدوا الأشجار لكثرة الغابات فيها في العصور القديمة، وعبدها المصريون القدماء[٥]، وكانوا يعتقدون أن بعض الأشجار هي مقر بعض الإلهات اللائي يغدقن بركتهن على الناس. وعبدها الإغريق والرومان[٦]، وعبدتها بعض القبائل البدائية الإفريقية[٧]، وقبائل الأمريكيين الأصليين المعروفين عامة بالهنود الحمر[٨]، وغيرهم من الشعوب[٩].

وعند سكان الجزيرة، قدست بعض الأشجار التي ارتبطت ببعض الآلهة عندهم، مثل النخيل، والكروم والسنط. فالإلهة العزى ارتبطت بشجرة النخلة، وكانت تعبد على هيئة ثلاث سمرات، أي شجرات. والإله ذو شرى ارتبط بالكروم، واعتبر إلهاً له[١٠]، إما لارتباطه بأرض الشراة التي توجد

---

(1) العريقي، ٢٠٠٢: ٤٠.
(2) العريقي، ٢٠٠٢: ٣٨-٣٩.
(3) ١٩٩٧: ١٩٩.
(4) Frazer, 1966: II/1, 7 f.
(5) تشرني، ١٩٩٧: ٢٤؛ Frazer, 1966: II/1, 15.
(6) Frazer, 1966: II/1, 10.
(7) Frazer, 1966: II/1, 15.
(8) Frazer, 1966: II/1, 12.
(9) Frazer, 1966: II/1, 7ff..
(10) سميث، ١٩٩٧: ١٩٩.

فيها زراعة الكروم، وإما لتشبيهه بالإله اليوناني ديونوسوس[١].

ومن الأشجار التي كانت تعبد لذاتها وليس لاقترانها بإله من الآلهة، شجرة السنط[٢] المقدسة التي كان سكان مكة يحجون إليها سنوياً ليعكفوا عليها يوماً، فيعلقون عليها الأسلحة والملابس وبيض النعام، ويذبحون عندها، ثم يدخلون إليها عرايا تعظيماً لها، وكانت تسمي ذات أنواط[٣]. والنخلة التي كان يعبدها أهل نجران، وكان لها عيد في كل سنة، فيأتونها، ويعلقون عليها ثيابهم وحليهم، ويعتكفون عندها يوما[٤].

عبادة الأنهار والآبار وعيون الماء

اعتقدت الشعوب السائية[٥]، مثل غيرهم من الشعوب القديمة، أن الماء الجاري هو كيان حي ذو روح حية وليس مجرد كائن ميت[٦]، ولهذا قدسوا الينابيع وعيون الماء والأنهار. ولكن سميث[٧] يري أنه لا يوجد دليل مباشر على أن عيون الماء كانت مقدسة أو كان لها دور محدد في الطقوس الدينية عند البدو العرب في الجزيرة، مثلما كانت عند الشعوب الزراعية في سوريا.

وتعد الآبار عند البدو العرب مسكناً للجن، ويدعون أنهم يسمعون أصواتاً تصدر منها[٨]. ومع ذلك فقد تمتعت هذه الآبار بأهمية كبيرة، وبخاصة التي ترتبط بحرم مقدس مثل الكعبة في مكة، كبئر زمزم، التي

---

(1) انظر فيما يلي. وعن ديونوسوس، انظر: الآلهة الأجنبية، فيما يلي.
(2) سميث،١٩٩٧: ١٩٣.
(3) الواقدي، ١٩٨٤: ٣/٨٩٠-٨٩١؛ الحموي، ١٩٧٧: مادة "الأنواط".
(4) ابن هشام، د. ت: ٣٢/١؛ الحموي، ١٩٧٧: مادة "نجران".
(5) عن التسمية انظر: كتابنا الأول، دراسات في تاريخ سكان الجزيرة، الدراسة الأولى.
(6) سميث، ١٩٩٧: ١٣٠-١٣١.
(7) ١٩٩٧: ١٧٩.
(8) الحموي، ١٩٧٧: مادتا "أبرق الحنان" و "أبرق العزاف"؛ سميث، ١٩٩٧: ١٨٦.

ظهرت على يد النبي إسماعيل تبعاً للرواية الإسلامية، ثم طمست على يد قبيلة جرهم[١]، أو بفعل السيول والأمطار كما يقول الحموي[٢]، ثم أعاد حفرها عبد المطلب بن عبد مناف[٣]. ويرى سميث[٤] أنه يبدو أن هذه البئر كانت تتمتع بالقداسة قبل الإسلام لأنه فيما يبدو كان يلقى فيها بالعطايا في العصور القديمة، وذلك بناء على أن هذا كان شائعاً بالنسبة للآبار المقدسة للساميين الشماليين، ونضيف وعند بعض الشعوب القديمة الأخرى. وفي الغالب أن شميث يقول بهذا الرأي بناء على الرواية الشائعة عند الإخباريين[٥] التي تقول أن قبيلة جرهم دفنت غزالين ذهبيين في بئر زمزم ثم عثر عليهما عبد المطلب عندما أعاد حفرها. وبناء على ذلك قد يكون هذان الغزالان من القرابين التي كانت تلقي في هذه البئر، كما يفهم من سميث. ويتأكد رأي سميث من معلومة أخرى وردت عند الإخباريين[٦] وهي أن هبل كان على بئر في جوف الكعبة كان يجمع فيها ما يهدى إلى الكعبة، فهذا يثبت وجود عادة إلقاء القرابين المقدمة إلى الآلهة في الآبار عند البدو العرب في الجزيرة.

وقد اعتبرت مياه بعض الأماكن مقدسة وذات قدرة علي الشفاء، مثل مياه كروة، وهو جبل بجنوب الجزيرة كان يوجد به غيل كان يعتقد أن به جناً، وأن له القدرة على شفاء الأمراض[٧]. كما ارتبطت بعض عيون الماء ببعض العبادات، مثل عبادة أتارجاتيس، التي كانت أسماكها المحرمة تربى

(1) ابن هشام، د. ت: ١/١١٤.
(2) ١٩٧٧: مادة "زمزم".
(3) ابن هشام، د. ت: ١/١٤٢ وما بعدها؛ الحموي، ١٩٧٧: مادة "زمزم".
(4) ١٩٩٧: ١٧٩.
(5) ابن هشام، د. ت: ١/١١٤؛ ١٥٨؛ الحموي، ١٩٧٧: مادة "زمزم".
(6) ابن هشام، د. ت: ١/١٦٤.
(7) البكري، د. ت: مادة "كروة".

في أحواض خاصة أو بحيرات في معابدها[1]. كما كان نهر الفرات يلعب دوراً هاماً في نشأة هذه الإلهة تبعاً لما ورد في أساطيرها[2]، إذ أنه استقبل البيضة التي أرسلتها السماء ليدفعها السمك إلى الشاطئ، ثم التقطها الحمام وأدفئها حتى ولدت الإلهة منها[3]. ويضيف سميث[4] إلى ذلك عين ماء عفوقة (Aphoca') وبئر سبع، وبئر قمر.

عبادة النار

وهي الديانة الزرادشتية، التي أسسها كاهن فارسي قديم يدعى زرادشت (Zorathustra) (ت. ح ٥٥١ ق. م). وقد انتشرت في إيران عندما اعتنقها أحد ملوكها على يده وأصبحت عبادة رسمية للدولة الفارسية الهخامانيشية[5]. ويطلق الإخباريون المسلمون على هذه الديانة اسم المجوسية، وهي كلمة جاءت من كلمة ماجوس (Magus) أي كاهن في الفارسية[6]. وهذه العبادة تتركز حول الإله "أهورامازدا" (Ahura Mazda) الفارسي، إله الضوء والحقيقة في هذه العبادة، ونقيضه هو "أهريمان" (Ahriman) إله الظلام الأرضي، الذي حاول أن يمنع خلق الحياة على الأرض، وفي أسطورة أخرى أنه حاول أن يدمر العالم بالطوفان. وطبقاً لهذه العبادة فإن الكائن الأول الذي خلقه أهورامازدا هو الثور البري الذي وضع في كهف على يد ميثرا (Mithra)، أو مهر بالفارسية[7]، وعندما هرب منه كُلف ميثرا بالبحث عنه وقتله، فسقط دمه على الأرض، ومن هذا الدم نشأت

(1) سميث، ١٩٩٧: ١٨٣؛ الهواري، ١٩٩٧: ١٧، ١٩.
(2) سميث، ١٩٩٧: ١٨٣.
(3) الهواري، ١٩٩٧: ٩.
(4) ١٩٩٧: ١٨٣.
(5) عنها انظر: BCE, 2006: art "Zoroaster"؛ كريستنسن، د. ت: ١٦٩ وما بعدها.
(6) Wiesehöfer, 2001: 100-101.
(7) Daryaee, 2009: 73.

الحياة[١]. وتقدس النار في هذه العبادة، وهي عبادة قديمة قد ترجع إلى العبادة الهندو- أوروبية الأصلية. وفي الزرادشتية تلعب النار دوراً مهماً لأن أهورامازدا يمكنه أن يفصل ما بين الخير والشر بوساطتها[٢]. وهي موجودة في كل شيء في الكون، فثمة خمسة أنواع من النار في الزرادشتية، هي: نار المعبد، والنار التي ينتفع بها الناس، والنار التي توجد في جسد الإنسان والحيوان، والنار التي توجد في النباتات، والنار الكامنة في السحاب، أي الصاعقة، والنار التي تشتعل أمام أهورامازدا في الجنة، وهي النار السماوية[٣].

وقد انتشرت عبادة ميثرا بخاصة في الغرب في عصر الإمبراطورية الرومانية، وأصبحت ديانة عالمية[٤]، وكان لها أثر كبير على عبادات عالمية لاحقة.

وقد وجدت الديانة الزرادشتية في مدينة الحضر، يبين هذا نقش[٥] يذكر فيه كاتبه أنه أقام تمثالا لهكيدر الهربذ، أو "هذرفطا"، وهو "آمر النار" أو حارس النار في العبادة الزرادشتية، كما يذكر سفر[٦].

وبين البدو العرب، اعتنقت قبيلة تميم في شرق الجزيرة الزرادشتية، وقد اشتهر منها زرارة بن عدي وابنه حاجب[٧]، وهلال التميمي، والأقرع بن حابس المجاشعي، وسخت بن عبد الله التميمي، وأبو أسود بن وكيع بن أبي

(1) Jordan, 2004; Lurker, 2004: arts "Ahura Mazda", "Ahriman".
(2) Lurker, 2004: art "Ahura Mazda".
(3) كريستنسن، د. ت: ١٣٤-١٣٥.
(4) عن انتشار عبادة ميثرا في الإمبراطورية الرومانية انظر بصفة عامة: Beck, 2006. وعن عبادته بصفة عامة انظر: Tripolitis, 2002, 47 ff.
(5) سفر، ١٩٦١: نق ٨٣ والتعليق.
(6) سفر، ١٩٦٢: ٢٤.
(7) ابن حزم، ١٩٨٢: ٤٩١.

أبي أسود[1].

ويرتبط بالعبادة الزرادشتية الفرقة التي تدعى المانيين، أي أتباع ماني (Mani) (٢١٦-٢٧٦م)، الذي وضع أسس ديانة جديدة تقوم على أساس فكرة الصراع بين قوى الخير والشر ممثلة في إلهي النور والظلام. وعلى الرغم من أن هذه العبادة انتشرت سريعاً في الشرق والغرب، إلا أنه هوجم من قبل الكهنة الزرادشتيين، ثم قبض عليه وحوكم في عهد الملك واه ران ١ (بهرام ١) (٢٧٣-٢٧٦م) فحكم عليه بالسجن، فمات فيه[2].

ويسمى أتباع ماني عند الإخباريين بالزنادقة، ومفردها زنديق، وهي كلمة مأخوذة من الكلمة الفارسية "زنديك" (Zindik) أي قارئ الشروح القديمة في الأفستا[3]. وقد اتبع ألمانية بعض رجال قريش هم: أبو سفيان بن حرب، وعقبة بن أبي معيط، وأبي خلف الجمحي، والنضر بن الحارث بن كلدة، والعاص بن وائل السهمي، ونبيه ومنبه ابنا الحجاج بن عامر من بني سهم، والوليد بن المغيرة المخزومي، وأبي خلف بن خلف[4]، والوليد بن المغيرة، وحجر بن عمرو الكندي[5]. وقد أسلم بعض هؤلاء، وقتل الباقون على يد النبي والمسلمين[6]. ومن المستغرب أن ابن حبيب[7] يذكر أنهم "تعلموا الزندقة من نصارى الحيرة"، ولعله يقصد أنهم تعلموها في الحيرة التي كان لها كان علاقة وثيقة بالدولة الفارسية كما هو معروف.

وكان أتباع ماني يصومون سبعة أيام كل شهر، ويصلون أربع مرات

---

(1) ابن الكلبي، ٢٠٠٨: ١٧١.
(2) BCE, 2006: art "Mani"; Daryaee, 2009: 72 ff. وعن حياة ماني بالتفصيل انظر: الحمد، ١٩٩٩: ٢١ وما بعدها؛ كريستنسن، د. ت: ١٦٩ وما بعدها.
(3) EI, 1986: art "Zindik".
(4) ابن حبيب، ١٩٦٤: ٤٨٧-٤٨٨، د. ت: ١٦١.
(5) اليعقوبي، ١٨٨٣: ١/٢٩٩؛ ابن الكلبي، ٢٠٠٨: ١٧١.
(6) ابن حبيب، ١٩٦٤: ٤٨٧-٤٨٨، د. ت: ١٦١.
(7) ١٩٦٤: ٤٨٨.

في اليوم، ويتطهرون قبلها بالماء، وإذا لم يوجد فبالرمال. ويسجدون اثنتى عشرة مرة في كل صلاة. كما فرضت عليهم الزكاة[1].

وباستثناء ما ذكرناه سابقا عن اعتناق بعض البدو العرب للديانتين الزرادشتية والمانية التي تلعب فيهما عبادة النار دوراً مهماً، فإنه لم ترد أي إشارة لدى الإخباريين المسلمين عن وجود عبادة صريحة للنار بين سكان الجزيرة، على الرغم مما يراه عجينة[2] من أن النار كانت لها صيغة طقوسية وكانت تقدس لدى البدو العرب في الجزيرة، مستشهداً على ذلك ببعض استخدامات هؤلاء البدو للنار في بعض المناسبات المهمة، مثل نار القري، ونار التحالف، ونار الإنذار، وغيرها. أما بخصوص النار التي اشتهرت في جنوب الجزيرة، والتي قيل أن الملك الجنوبي المشهور بأبي نواس قد ألقى بالمسيحيين فيها[3]، فهي لم تكن عبادة للنار، وانما كانت تحكيماً للنار في إطار القانون الطبيعي الذي سرى لدى بعض الشعوب القديمة، والذي بمقتضاه يتم عرض المتهمين بجريمة ما إلى نهر أو نار لمعرفة إذا ما كانوا أبرياء من هذه التهمة أم لا[4]. ومما يؤكد هذا ما ذكره كل من ابن هشام[5] وابن منبه[6] عن قصة الخلاف بين الملك الحميري أبي كرب أسعد وبين رعيته عندما أراد أن يفرض عليهم اليهيوية بعد أن اعتنقها، حسب روايته، في المدينة، فرفضوا ذلك وطلبوا منه أن يُحَكِم النار بينهم، وهذا يدل على أن التحكيم بالنار هو تقليد معتاد في الجنوب منذ عصور

---

(1) كرسيتنسن، د. ت: ١٨٣.
(2) ١٩٩٤: ١/ ٢٦٣-٢٦٦.
(3) عن هذا الموضوع انظر: العبادات والآلهة التوحيدية، المسيحية، فيما يلي.
(4) وهذا يشبه ما ورد في القرآن، الأنبياء، ٦٧-٦٨، عن إلقاء النبي إبراهيم في النار بعد أن أتهم بتحطيم تماثيل الآلهة، فقد كان ذلك، فيما نرى، اختباراً لصدقه أو للتحقق من أنه ارتكب هذا الفعل أم لا، بتحكيم النار في هذا الأمر، وليس عقاباً له. وعن النار في الجنوب، انظر: الآلوسي، د. ت: ٢/١٦٦.
(5) د. ت: ١/٢٧.
(6) ١٣٤٧هـ: ٣٠٧.

قديمة.

العبادات الطوطمية (Totemism)

الطوطمية نظام ديني واجتماعي وجد عادة عند الشعوب البدائية القديمة، أو التي استمرت في الوجود حتى العصر الحديث في كل من أمريكا الشمالية (الهنود الحمر)، وفي أفريقيا، واستراليا (السكان الأصليون)، وجزر المحيط الهادي، والتي في مرحلة الصيد والتقاط الطعام. واسم طوطم (Totam) مأخوذ من الهنود الحمر في قارة أمريكا الشمالية، وكان أول من اقتبسه الانجليزي ج. لونج (J. Long) في ١٧٩١ في كتابه "رحلات وجولات"[1]. وتقوم الطوطمية على عدة أسس، هي:

١- اعتقاد عشيرة ما بأن حيواناً، أو نباتاً، أو قوة طبيعية، له علاقة نسب بها، بل هو الجد الأول لها، وروحها الحارسة. وأكل هذا الطوطم، إذا كان حيواناً أو نباتاً (وفي أغلب الأحيان يكون حيواناً)، محرم (Tabu)[2] على أفرادها، بل إنهم ملزمون بحمايته والحفاظ عليه، وهذا التحريم يشمل كل أفراد نوع الطوطم[3]. ويرى سميث[4] أنه كان يوجد اعتقاد عند بعض العشائر الطوطمية أن توثيق الارتباط بين الطوطم والشخص المنتسب إليه يتم، إذا كان الطوطم حيواناً، بقتل أحد أنواع الطوطم وأكله فيصبح محرماً عليه بعد ذلك. كما يذكر[5] أن الحيوان الطوطمي كان يقدم أحياناً بوصفه قرباناً في احتفال سنوي بطقوس خاصة ومقدسة، ولكن لحمه لم يكن يؤكل

(1) مارشال، ٢٠٠٠: مادة "التوتمية". فرويد، ١٩٨٣: ٢٤، هـ ٢؛ فيلكن، ١٩٠٢: ٤.

(2) وهو الأشياء المحظورة والمحرمة في العبادات الطوطمية، مثل قتل الطوطم، أو الزواج بالمحارم، أي أعضاء العشيرة الطوطمية. وعنه انظر فرويد، ١٩٨٣: ٤١ وما بعدها؛ مارشال، ٢٠٠٠: مادة "التابو".

(3) فرويد، ١٩٨٣: ٢٣؛ سميث، ١٩٩٧: ١٢٢؛ توكاريف، ١٩٩٨: ٥٧.

(4) ١٩٩٧: ٣٤٥.

(5) ١٩٩٧: ٣١٧.

في أغلب الحالات، بل كان يتم إلقاؤه في أحد الأنهار، أو دفنه. وبصفة عامة فإن الموقف من الطوطم من حيث السماح بأكله يختلف من مكان لآخر[١].

٢- النسب في العشيرة أو الطوطمية يكون، غالباً، من جهة الأم، لأن توارث الطوطم يكون عن طريقها، والانتماء إلى الطوطم هو الأساس ويعلو على الانتماء الدموي والعشائري[٢]. وفي هذا النظام تنتسب العشيرة الطوطمية إلى طوطمها، كما ينتسب أفرادها إلى أمهاتهم الذين أكتسبوا منهن الانتساب إلى الطوطم، ويطلق على هذا النوع من النسب "النسب الأُمُومي" (Matriarchy). وترجع ستون[٣] الانتساب إلى الأم إلى عدم فهم الإنسان البدائي لطبيعة العلاقة بين المرأة والرجل من الناحية البيولوجية، مما دفعه إلى الاعتقاد بأن المرأة تنجب من نفسها، وبالتالي فقد أعتبرها هي الأب الوحيد لأسرتها، فانتسب إليها الأبناء، وانتقل عن طريقها الميراث.

٣- الزواج في العشيرة الطوطمية يكون دائماً زواجاً خارجياً (Exogamos)، أي أنه غير مسموح للأفراد المنتمين إلى نفس الطوطم أن يتزاوجوا فيما بينهم، بل يتزوجون من قبائل أخرى تنتمي إلى طواطم تختلف عن طواطمهم، ويعاقب الأشخاص الذين يخرقون هذا الحظر (Tabu) بعقوبات شديدة[٤].

ويرى سميث[٥] أن الطوطمية تنتهي بظهور الرعي، لأن في المجتمع الرعوي تنهار فكرة القرابة مع الحيوانات الطوطمية البرية، وتتحول نحو قطعان الأغنام والماشية، أو ما يسميها "حيوانات الحلب" التي ترتبط عند معظم الشعوب القديمة بالآلهة الكبرى، التي تتجسد في هيئة هذه الحيوانات،

---

(1) انظر: توكاريف، ١٩٩٨: ٥٧.
(2) فرويد، ١٩٨٣: ٢٤.
(3) ١٩٩٨: ٣٨-٣٩.
(4) فرويد، ١٩٨٣: ٢٤ وما بعدها؛ توكاريف، ١٩٩٨: ٥٥.
(5) ١٩٩٧: ٣٨٩-٣٩٠.

ولكن هذا لا يعني أن المعتقدات الطوطمية قد انتهت كلية بانتهائها.

وقد اختلف الدارسون حول وجود العبادات الطوطمية عند البدو العرب الجزيرة، فالبعض يؤكد وجودها[١]، والبعض الآخر ينفيه[٢]. مع الأخذ في الاعتبار بداية رأي سميث السابق ذكره عن عدم وجود الطوطمية في المجتمع الرعوي.

وللتحقق من هذه المسألة يجب معرفة مدي وجود المظاهر الطوطمية المذكورة أعلاه لدي البدو العرب، وهذا ما سنعرضه فيما يلي:

١- تقديس الطوطم، والاعتقاد بوجود صلة نسب بينه وبين الإنسان: شاعت بين البدو العرب أسماء الحيوانات، وأسماء الجماد التي كانوا ينتسبون إليها ويتسمون بها أيضاً. ومن أسماء الحيوان: كلب، وذئب، وفهد، وضبع، وأسد، وسرحان. ومن أسماء الجماد: صخر، حجر. ومن القبائل المشهورة التي تسمت باسم حيوان، قبيلة بني كلب، وأسد، وأوس، وثور، وغيرها. ويرفض ڤيلكن[٣] روايات النسابين العرب عن أجداد هذه القبائل، واعتبارهم بشراً حقيقيين عاشوا في وقت ما، ويتبنى نظرية سميث بأن أسماء هذه القبائل لها معان دينية ولها علاقة بعبادة الحيوانات، ولم تكن أسماء أشخاص حقيقيين. فهو يرجح أن بني أسد نسبوا إلى الصنم ياغوت، وأن بني عقاب نسبوا إلى النسر. وقد يكون هذا صحيحاً بالنسبة لأسماء القبائل المنسوبة إلى حيوانات التي تعود إلى المراحل المبكرة من تاريخ البدو العرب في الجزيرة، ولكن الأسماء المتأخرة منها لا يمكن نسبتها إلى الطوطمية، بل إلى التعود على هذه الأسماء من ناحية، وإلى منع الحسد من ناحية أخرى.

---

(1) مثلاً: سميث، ١٩٩٧؛ ڤيلكين، ١٩٠٢، خان، ١٩٨٢.

(2) مثلاً: الشريف، ١٩٨٥.

(3) ١٩٠٢: ٤-٦.

ويستند سميث[١] على رواية ذكرها ابن المجاور عن بنـي حـارث إحدى القبائل الجنوبية، وهي أنها كانت عندما تعثر على غزال ميت تغـسله وتكفنه وتدفنه كما يدفن البشر، ثم تقيم عليه الحداد لمدة سبعة أيام كما يقـام الحداد على البشر أيضا، في إثبات وجود الطوطمية بين البدو العرب. ونحن نعتقد أن هذا التصرف هو من بقايا معتقدات قديمة سـادت عنـدما وجـدت الطوطمية في الجزيرة، ولكن استمراره بعد انتهاء الطوطمية هو بحكم التقاليد والعادات التي اتبعها سكان الجزيرة لقرون طويلة. وهو ما يذكره سـميث[٢] نفسه في العبارة التالية: "**وفي المرحلة التي كانت أشد الشعوب الـسامية[٣] بدائية قد بلغتها حين عرفناهم لأول مرة لم يكن من المتوقع أن نعثر علـى أمثلة على الطوطمية في شكل خالص وبدائي. وما نتوقع العثور عليه هـو بقايا متفرقة من الأفكار الطوطمية في صورة ارتباط بـين بعـض فـصائل الحيوان من ناحية وبعض القبائل والجماعات الدينية**".

٢- **وجود النسب الأمومي**: يشير بعض الإخباريين إلـى وجـود ظـاهرة الانتساب إل الأم عند البدو العرب، ومن ذلك انتساب بني شيبان بن ذهل بن ثعلبة (من بكر بن وائل) إلى أمهم رقاش[٤]. وانتساب بني أنمار إلـى أمهـم بجيلة[٥]. وانتساب بني الحارث بن عدي إلى أمهم عاملة[٦]. وانتساب بنـي مالك بن الحارث إلى أمهم هند بنت ربيعة، فعرفوا ببني هنـد[٧]. ويـضيف مؤنس[٨] إلى ذلك قبائل خزاعة وكندة وقمعة وخزيمة، التي يرى أن أسماءها

---

(1) ١٩٩٧: ٤٨٨.
(2) ١٩٩٧: ٤٨٨.
(3) السامية في النص الأصلي.
(4) الأصفهاني، ١٩٥٢: ١٥٥/٢٣.
(5) الأصفهاني، ١٩٥٢: ١/٢٢.
(6) ابن الكلبي، ١٩٨٨: ١٩٨/١.
(7) ابن الكلبي، ١٩٨٨: ١٣٨/١.
(8) ٢٠٠٢: ٢١٩.

من بقايا النسب الأمومي. ولكننا نرى أنها ليست أسماء عربية خالصة، بل أسماء ذات أصل هندي ترجع إلى الهجرات التي قدمت من وادي السند بعد انهيار حضارته إلى جنوب الجزيرة.

وهذه الحالات، وهي قليلة على كل حال، لا تثبت بالفعل وجود النسب الأمومي عند البدو العرب في العصور التاريخية، فهي قد تكون مجرد أسماء شهرة نتجت عن شهرة النساء اللائي نسبت إليهن هذه القبائل، أو نتجت عن مكانتهن في قبائلهن، أو أسماء استخدمت لتمييز أبناء زوجة معينة عن أبناء الزوجات الأخريات في مجتمع شائع فيه تعدد الزوجات، أو قد تكون بقايا طوطمية قديمة اضمحلت في العصور التاريخية واختفت آثارها باستثناء هذه البقايا[1]. ويرى خان[2] أن الطوطمية الاجتماعية، أي وجود الانتساب إلى الأم، لم توجد عند البدو العرب قبل الإسلام، ولا يمكن إثباتها، ونحن نؤيده في هذا.

٣- **وجود الزواج الخارجي (Exogamy)**: يرى فيلكن[3] أن البدو العرب كانوا يمارسون الزواج الخارجي في العصور القديمة، ثم انتقلوا إلى الزواج الداخلي. ولكنه يرى أن ذلك لم يكن قاعدة ثابتة، لأن الزواج الخارجي استمر، ولكن كان كل من يتزوج من خارج قبيلته يلحق بزوجته، أي كان يقيم معها في قبيلتها، ويضرب مثلا على ذلك الزواج في مدينة زبيد في عصر ابن بطوطة (القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي). ولكن هذا المثال لا يصلح أن ينطبق على البدو العرب قبل الإسلام، فنحن في الحقيقة لا نجد شواهد على ذلك في كتب الإخباريين. كما يعتمد على بعض الأمثلة التي تؤكد على الصلة بين الخال وابن أخته، ويرى[4] أن هذه الصلة ترجع إلى

---

(1) انظر بهذا الخصوص رأي مؤنس، ٢٠٠٢: ٢١٩.
(2) ١٩٨٢: ٧٣.
(3) ١٩٠٢: ٤١.
(4) ١٩٠٢: ٤٤- ٤٥.

العصور التي كان الأبناء فيها يتبعون نسب أمهاتهم، أي إلى مرحلة الأمومة. وفي الحقيقة أن هذه الصلة كانت حقيقية في العصر الذي ساد فيه نظام الأمومة، أما في فترة العصور التاريخية لسكان الجزيرة فإن هذه الصلة هي مجرد صلة اجتماعية ليس لها أي علاقة بنظام الأمومة.

ويتساءل فيلكن[١] إذا ما كان الزواج الخارجي قد عرف لدى البدو العرب أم لا؟. وسوف نجيب نحن عن هذا السؤال:

لمعرفة طبيعة الزواج لدى القبائل البدوية العربية قبل الإسلام يجب تتبع بعض حالات زيجاتها، وفيما يلي أمثلة وجدت لدى قبيلة قريش كمثال لهذه القبائل نظراً لأن أنسابها مسجلة في كتب الأنساب العربية بشكل أكبر من غيرها من القبائل القديمة:

فمن حالات **الزواج الخارجي**: أن أم ربيعة وأنمار ابني نزار هي جديلة بنت وعلان من جرهم[٢]. وأن أم ابني مضر إلياس وقيس عيلان، وهي أسمى بنت سود، من قضاعة[٣]. وأن أم أبناء إلياس بن مضر، وهي خندف، من قضاعة أيضا[٤]. وأن أم أبناء كلاب بن مرة هي فاطمة بنت سعد بن سيل، من الأزد[٥]. وأن أم أبناء قصي بن كلاب، وهي حبى بنت حليل بن حبشية، من خزاعة[٦]. وأن أم أبناء عبد مناف بن قصي، وهي عاتكة بنت مرة، من بني سليم[٧]. وأن أم هاشم وعبد شمس والمطلب أبناء عبد مناف بن قصي، وهي عاتكة بنت مرة، من قبيلة بني سليم. وأن أم عبد المطلب بن

---

(1) ١٩٠٢: ٤٨.
(2) الزبيري، ١٩٨٢: ٦.
(3) ابن حزم: د. ت: ١٠. ولكن الزبيري يذكر، ١٩٨٢: ٦، أنها الحنفاء بنت إياد بن معد، وفي هذه الحالة يكون زواجاً داخلياً وليس خارجيا.
(4) ابن حزم، د. ت: ١٠.
(5) الزبيري، ١٩٨٢: ١٤.
(6) الزبيري، ١٩٨٢: ١٤.
(7) الزبيري، ١٩٨٢: ١٤.

هاشم بن عبد مناف، وهي سلمى بنت عمرو، من الخزرج(١). وأم الحارث بن عبد المطلب، وهي صفية، من بني عامر بن صعصعة. وأم أبي لهب، وهي لبنى، من خزاعة(٢). وأم عبد مناف بن زهرة بن كلاب، وهي جمل بنت مالك، من خزاعة(٣). وأم الحارث بن زهرة بن كلاب، وهي عقيلة بنت عبد العزى، من ثقيف(٤).

ومن حالات **الزواج الداخلي**: أن أم خزيمة وهذيل ابني مدركة هي سلمى بنت أسد من نزار(٥). وأن أم كنانة بن خزيمة بن مدركة هي عوانة، من قيس عيلان(٦). وأن أم أسد وأسدة والهون أبناء خزيمة بن مدركة هي برة من مضر(٧). وأم أبناء النضر بن كنانة هي عكرشة بنت عدوان، من قيس عيلان(٨). وأم عبد الله وأبي طالب والزبير وأم حكيم وعاتكة ومرة وأميمة وأروى أبناء عبد المطلب بن هاشم هي فاطمة بنت عمرو، من بني مخزوم(٩). وأم مخرمة بن نوفل بن أهيب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب، من بني عبد مناف بن قصي(١٠).

ومما سبق من أمثلة يتبين أن هذين النوعين من الزواج وجدا في قبيلة قريش، ولكن مع غلبة الزواج الخارجي على الزواج الداخلي. وقد يرجع هذا إلى بقايا طوطمية قديمة، أو قد يرجع إلى حرص القبيلة على إقامة علاقات نسب وثيقة بين كثير من القبائل مما يقوي العلاقات بينها وبين هذه

---

(1) ابن حزم: د. ت: ١٤.
(2) ابن حزم، د. ت: ١٥.
(3) البلاذري، ١٩٩٦: ٧٩/٥.
(4) البلاذري، ١٩٩٦: ٧٩/٥.
(5) الزبيري، ١٩٨٢: ٨.
(6) الزبيري، ١٩٨٢: ٨.
(7) الزبيري، ١٩٨٢: ٨.
(8) الزبيري، ١٩٨٢: ١١.
(9) الزبيري، ١٩٨٢: ١٧.
(10) البلاذري، ١٩٩٦: ٨٠/٥.

القبائل، وهو ما يساعدها في حروبها أو في تجارتها، فكلما زادت علاقــات القبيلة بالقبائل الأخرى وبخاصة عن طريق النسب، فإنها تبقى مهيبة الجانب، ويخشاها أعداؤها. ويمكن أن نعمم ذلك، إلى حد ما، على بقية قبائل الجزيرة، وهذا يعني أن الزواج الخارجي الناتج عن سيادة العبادة الطوطمية لم يوجــد حقيقة بين البدو العرب، على الأقل في العصور التاريخيــة المــسجلة فــي المصادر التاريخية.

ومما سبق يتبين أن العوامل الثلاثة التي تــرتبط بوجــود العبــادات الطوطمية لم توجد لدى البدو العرب في العصور التاريخية الــسابقة علــى ظهور الإسلام، وهذا يؤدي بنا في نهاية الأمر إلى الحكــم بــأن العبــادات الطوطمية لم توجد في هذه العصور، ولكنها ربما وجدت في العصور السابقة على ذلك، وبقي منها فقط بعض الآثار المحدودة التي أشرنا إليها سابقا(١).

(1) وعن هذا الموضوع، انظر أيضاً: الحسن، ٢٠٠٧: ١١ وما بعدها.

٣

الآلهة التعددية المحلية، والأصنام، والنجوم والأبراج

عبد سكان سكان الجزيرة، كثيراً من آلهة سوريا الكبرى وبين النهرين إضافة إلى آلهتهم المحلية، الأرضية والسماوية، التعددية منها والتوحيدية، والأصنام والأبراج، كما تأثروا بالعبادات الأجنبية الوافدة إلى الجزيرة وبخاصة العبادات الإغريقية والرومانية التي وفدت إلى سوريا وبين النهرين ومن ثم إلى الجزيرة في العصر الهيلليني‌ستي. وسوف نستعرض في هذا الفصل والفصلين القادمين هذه الآلهة، وسوف نبدأ في هذا الفصل بتناول الآلهة التعددية المحلية والأصنام والأبراج التي عبدها سكان الجزيرة، وسوف نبدأ أولا بالآلهة الكبرى، وهي آلهة سماوية بشكل عام، وإن كانت ذات أصل أرضي، أي ترتبط بعبادة الخصوبة. ثم نتناول بقية الآلهة ثم الأصنام والكواكب والأبراج، ثم نتناول الآلهة الأجنبية، والعبادات والآلهة السماوية التوحيدية في الفصليين التاليين.

الآلهة الكبرى

يرى سميث[1] أن العبادات السماوية التعددية، أي عبادة الشمس والقمر والنجوم، لم يكن لها جاذبية كبيرة بين الشعوب السائية في العصور القديمة، وأنه لم يكن لها تلك المكانة البارزة المفترضة في الجزيرة. ولكننا نخالفه الرأي، فيبدو لنا أن العبادات السماوية التعددية بدأت في وقت مبكر كثيراً لدى البدو العرب في الجزيرة، وأن هؤلاء البدو العرب هم الذين أدخلوها إلى بين النهرين وسوريا في بدايات تاريخهما، ثم اندمجت هذه العبادات مع عبادات الخصوبة الأرضية الموجودة في هذه البلاد، فأعطتها ثوباً سماوياً، أي أصبحت آلهة الخصوبة الأرضية تعبد في قالب سماوي،

(1) ١٩٩٧: ١٤٧، هـ ٨٣.

وفي مرحلة تالية انتقلت هذه العبادات بشكلها الجديد إلى سكان الجزيرة، وبخاصة في جنوبها.

ولهذا فإن رأي سميث، السابق ذكره، قد ينطبق على قبائل البدو العرب في الجزيرة، ولكنه لا ينطبق على الجنوبيين حيث احتلت العبادات السماوية التعددية منزلة كبيرة، وبخاصة عبادة الشمس والقمر والزهرة التي مثلت العبادة الرئيسة في الجنوب، كما امتد بعض تأثيرها إلى سكان الوسط والشمال.

وكانت أكثر العبادات السماوية التعددية تعبداً لدى سكان الجزيرة بعامة، مثل كل الشعوب السائية تقريبا، هي عبادة الثالوث الكوكبي الشمس والقمر والزهرة. مع وجود اختلافات في مدى أهمية كل عبادة منهم لدى كل هؤلاء السكان. وفيما يلي عرض للصور المختلفة التي اتخذتها هذه العبادات لدي سكان الجزيرة:

عبادة الشمس

نشأت عبادة الشمس، فيما يرى توكاريف[١]، في عصر البرونز نتيجة لتطور الاقتصاد الزراعي، ونتيجة للاعتقاد بأنها المصدر الرئيس للخصوبة، واقترن ذلك بظهور الاريستوقراطيات العسكرية التي اعتقدت بأنها انحدرت من سلالة الشمس.

وقد عبدت الشمس في بين النهرين عند السومريين باسم "أوتو" (Utu) بوصفها إلهاً للحرب[٢]، وعند الشعوب السائية باسم "شمش" بوصفها إلهاً

(1) ١٩٩٨: ٤٨.
(2) بوتيرو، ١٩٧٠: ٤١.

للضوء والعدالة والحكم[١]، واتخذت حامياً لطقوس الكهانة والتنبؤ[٢].

وقد وجدت في الجزيرة صور وأسماء متعددة لعبادة الشمس، كما أنها اختلفت من حيث جنسها بين جنوبها وشمالها، فهي في الجنوب مؤنثة، وفي الشمال مذكرة، وهذا يرجع إل اختلاف الطبيعة الجغرافية وبالتالي اختلاف النشاط الاقتصادي السائد في كل إقليم من أقاليم الجزيرة، أو المناطق الواقعة خارج الجزيرة التي أقام فيها بعض سكانها دولاً لهم، واختلاف طبيعة السكان أيضا بين بدو وأشباه بدو وحضر.

ففي ديلمون عبدت الشمس بوصفها إلهاً مذكراً[٣]. وعبدت الشمس أيضا في شبه جزيرة عمان، حيث وجد في إلدور في إمارة أم القيوين معبد لإله الشمس في حفائر الفترة ما بين أواخر القرن الأول قبل الميلاد، وأواخر القرن الأول الميلادي[٤].

وفي مملكة أوسرويني ترك سكانها عبادة القمر وعبدوا الشمس التي أحضرها السكان الوافدون من الجزيرة إليها.

وعبدت الشمس في تدمر أيضا، من قبل بعض القبائل والعائلات فيها، ويذكر منها تيكسيدور[٥] عائلتي بني مجرت (mgrt)، وبني زبديبول (Zabdibol)، وعائلة سعدي (š ʿdy) العربية. وفي الحي العربي في المدينة وجد معبد ضم عبادة الشمس بالإضافة إلى عبادة كل من الإلهة اللات والإله رحيم[٦]، وهي آلهة عربية أيضاً.

---

(1) ساكز، ١٩٧٩: ٣٧١.
(2) إدزارد/رولينغ، ٢٠٠٠: مادة "إله الشمس".
(3) آل ثاني، ١٩٩٧: ١٩٦، ١٩٨، نصوص رقم: ٢٣، ٥٥، ٦٦.
(4) هيرينك، ٢٠٠٣: ٢٠٠.
(5) Teixidore, 1979: 64.
(6) Teixidore, 1979: 64.

وفي مملكة حمص الكهنوتية كانت العبادة الرئيسة هي عبادة إله الشمس، الذي سمى بالاسم اليوناني هيليوس، وكان يطلق عليه باللغة اللاتينية "إله الشمس الذي لا يقهر إيلاجابالوس" (Invictus Sol Elagabalus). كما كان الحمصيون يدعونه "الأب الأول"، أو الإله بشكل مطلق، وكانوا ينتسبون إليه[١]. ويذكر التهايم[٢] أن اسم إيلاجابالوس، أي "إله الجبل" (وهو اسم يتكون من اسم الإله إيل بمعني إله، ومن كلمة جبل[٣])، أطلق في بداية الأمر على إله الشمس في حمص بوصفه إلهاً لجبل المدينة الذي أقيم عليه معبده، وذلك في الوقت الذي كانت تمارس فيه طقوس العبادة للآلهة فوق المرتفعات. وربما كان ذلك نتيجة لأن إيلاجابالوس كان يأخذ شكل حجر مخروطي الشكل، مثل كثير من الآلهة السائية القديمة، كان يعتقد أنه هبط من السماء[٤]. ويتفق تورتون[٥] مع التفسير السابق تقريباً، إذ يرى أنه ربما كان اسم ايلاجابالوس مشتقاً من الكلمة السريانية "جابال"، وتعني جبل أو تلة، وأن لقب "إله التلة أو الجبل" يعتبر مناسباً لإله في بلاد مؤلفة من السهول ويسكن فيها الإله في معبد يطل عليها، ولكنه يضيف تفسيراً آخر للاسم، وهو أن جابال تعني الخالق، وبهذا يعني اسم إيلاجابالوس "الإله، أو الله، الخالق". ثم قرن الإغريق هذا الإله بإلههم هيليوس، إله الشمس، فأصبح يدعى "هيليوجابالوس".

ويرى ألتهايم[٦] أن عبادة هيليوس الحمصي هي عبادة عربية الأصل، ويرجعها إلى عبادة الشمس التي كانت منتشرة بين سكان الجزيرة، والتي كانت لها مكانة كبيرة بينهم، وهو لا يستبعد تأثر حمص بإله الشمس

---

(1) التهايم، ١٩٩٠: ٣٩ وما بعدها.
(2) ١٩٩٠: ٤٢.
(3) بابليون، ١٩٨٧: ١٤.
(4) سميث، ١٩٩٧: ٢٣٠، هـ ١١٥؛ بابليون، ١٩٨٧: ١٥-١٦.
(5) ١٩٨٧: ٣١-٣٢.
(6) ١٩٩٠: ٩٣.

في تدمر[١].

وقد ارتفعت مكانة عبادة هذا الإله من عبادة محلية في حمص إلى عبادة إمبراطورية في عهد الإمبراطور الروماني باسيانوس (Basianus) (٢١٨-٢٢٢م)، المعروف باسم إيلاجابالوس (Elagabalus)، أو هيليوجابالوس (Heliogabalus) تبعاً للنطق اللاتيني، لأنه كان كاهناً لهذه العبادة في حمص[٢]. فقد أخذ هذا الإمبراطور الحجر الذي كان يمثل الإله إيلاجابالوس إلى روما، وأقام له معبداً، كان يقوم بطقوس عبادته فيه، وهو مرتدياً رداء الكهانة الخاص بالكاهن الأكبر للإله إيلاجابالوس في حمص. وهذه الطقوس كانت عبارة عن رقص على إيقاع الصنوج والطبول[٣]. ثم أقام إيلاجابالوس معبداً آخر لإلهه ونقل إليه حجر الإله[٤]. كما اختار له زوجة هي الإلهة أثينا باللاس[٥] (Athena Pallas)، التي كانت تصور في هيئة امرأة محاربة تحمل ترساً ورمحاً[٦]. وقد أدت تصرفات إيلاجابالوس وطقوسه الدينية الغريبة على الشعب الروماني إلى اغتياله في ٢٢٢م، فانتهت عبادة إيلاجابالوس في روما، وأعيد حجر الإله إلى حمص[٧].

وفي عهد الإمبراطور الروماني أوريليانوس (Aurelianus) (٢٧٠-٢٧٥م) جرت محاولة لجعل إله الشمس الحمصي إلهاً رسمياً للدولة الرومانية باسم "الشمس التي لا تقهر"[٨] (Sol Invictus). فقد نقل أوريليانوس عبادة هذا الإله إلى روما بعد انتصاره علي مدينة تدمر في ٢٧٢م، وأقام له معبداً، لأنه

---

(1) بابليون، ١٩٩٠: ٤٤.
(2) Teixidore, 1979: 48, 68.
(3) ألتهايم، ١٩٩٠: ٦١؛ تورتون، ١٩٨٧: ١٩٤-١٩٥.
(4) ألتهايم، ١٩٩٠: ٦١.
(5) ألتهايم، ١٩٩٠: ٦٢؛ تورتون، ١٩٨٧: ١٩٦.
(6) Grimal, 1996: Art "Athena".
(7) ألتهايم، ١٩٩٠: ٦٦؛ تورتون، ١٩٨٧: ٢٠٤.
(8) Teixidore, 1979: 48-49.

كان يعتقد أن انتصاره عليها تم بفضل هذا الإله. ولكن أوريليانوس خلـص عبادة إله الشمس الحمصي من الطقوس الغريبة التي كانت تقام لـه، ومـن عبادة الحجر الذي كان يمثل الإله في حمص[١]. ولكن هذه العبادة لم تـستمر طويلاً نظراً لاغتيال أوريليانوس في ٢٧٥م.

ثم جاءت المحاولة الأخيرة لجعل عبادة إله الشمس الحمصي عبـادة رسمية للدولة الرومانية على يد الإمبراطور كونـستانتينوس الأول (٣٠٦-٣٣٧). فقد اتخذ من هذا الإله إلهاً حامياً له أثناء صراعه مع منافسيه علـى العرش الإمبراطوري، وكان يرفع في معاركه علامة مكتوب عليها "الشمس التي لا تقهر"، كما قرن نفسه به. وقد انتهت هذه العبـادة عنـدما اعتـرف بالمسيحية في ٣١٢م.

وفي شرق الجزيرة، عبدت الشمس في عُمان القديمة تبعاً لرأي بـن صراي[٢]، حيث ورد اسمها، كما يقول، في نص آرامي من منطقة الدور في شبه جزيرة عُمان. كما عثر في إمارة أم القيوين على معبد لإله الشمس فـي حفائر الفترة التي تقع بين أواخر القرن الأول قبل الميلاد، وأواخـر القـرن الأول الميلادي[٣].

وكان إله الشمس "شمش" أو "شمس" يعبد أيضاً في مملكة الحضر في منطقة الجزيرة بشمال بين النهرين. وكان يلقب بالإلـه الأكبـر، و"الـسيد" ("مرن" باللغة الآرامية التي كانت تستخدم في الحضر)، لأنـه كـان الإلـه الرئيس في التثليث الحضري[٤]، وهو الإله الأب في هذا الثالوث[٥]. ويعنـي لقب "السيد" في عرف الحضريين أن "شمش" هو سيد الدورة السنوية التـي

(1) ألتهايم، ١٩٩٠: ١٣٣ وما بعدها.
(2) ٢٠٠٠: ٢٨٤.
(3) هيرينك، ٢٠٠٣: ٢٠٠.
(4) عنه انظر فيما يلي.
(5) سفر، ١٩٦٢: ٢٣؛ الجبر، ٢٠٠٩: ١٢٠؛ الشمس، ١٩٨٨: ٩٧، ٩٨.

كانت تبدأ بالانقلاب الشتوي.

ويرى البعض[١] أن عبادة إله الشمس ظهرت في الحضر في حوالي منتصف القرن الثاني. عندما تحولت المدينة إلى النظام الملكي. وكان من مظاهر ذلك تلقب ملوك الحضر بلقب "ملك العرب"، ووصف المدينة بأنها "مدينة الإله شمش"، وتشييد المعبد المربع، أو الكعبة، لعبادة الإله شمش بوصفه إلهاً للعلاج والشفاء فيما يرى الجبر[٢].

وقد صور إله الشمس في منحوتات المعبد الكبير في الحضر بهيئة رجل كهل مقطب الجبين وحول رأسه هالة مشعة، وفوق جبينه طوق وقرنان، ويخرج من وراء الجبال أو الغيوم[٣].

وعند الأنباط عرفت الشمس باسم شمسو، وعند الددانيين واللحيانيين والثموديين والصفائيين باسم شمس[٤].

وعند القبائل البدوية العربية في الجزيرة عبدت الشمس باسمها عند كل من بني تميم، وضبة، وتيم، وعكل، وأد[٥]. ويضيف ابن حبيب[٦] إلى عبده الشمس ثور، ويذكر أن عبادة شمس كانت في بني أد كلها، وهم تميم وعكل وعدي وثور، وكان سدنته من بني أوس بن مخاشن من تميم، وقد هدمه هند بن أبي هالة وصفوان بن أسيد بن الحلاحل بن أوس بن مخاشن.

وقد عبدت شعوب الجنوب الشمس أيضاً، ولكنها جاءت لديهم بصفة عامة في المرتبة الثالثة بعد عبادة القمر والزهرة. وهي عندهم مؤنثة على

---

(1) الشمس، ١٩٨٨: ٩٧. انظر أيضاً: Teixidore, 1979: 68.
(2) ٢٠٠٩: ١١٧.
(3) الجبر، ٢٠٠٩: ٨٧.
(4) الروسان، ١٩٩٢: ١٧٢.
(5) ابن حزم، ١٩٨٢: ٤٩٣.
(6) د. ت: ٣١٦.

العكس من تذكيرها في الشمال وفي بين النهرين. وترجع الجـرو[1] تـذكير الشمس في الشمال وفي بين النهرين إلى قربهما من الشعوب الآرية التـي تذكر الشمس عادة. ولكننا نختلف مع هذا الرأي، لأن تذكير أو تأنيث الآلهة يرجع إلى مكانتها ودورها في المجمع الإلهي وكذلك أهميتها بالنـسبة إلـى حياتهم.

ويرى السعيد[2] أن عبادة شمس مرت بمرحلتين في الفكـر الـديني السبئي، الأولى خلال العصر السبئي المبكر (ق ٨- ١ق.م)، وتبـوأت فيـه مكانة ثانوية في مجمع المعبودات السبئية، وذكرت فيها بألقابها فقط. أما في المرحلة الثانية، وكانت خلال العصر السبئي الوسيط (ق١ق.م- ق٤م)، فقـد احتلت فيه مكانة دينية بارزة، فقد أصبحت إلهة حمير القومية.

وقد لقبت الشمس في الجنوب بعدة ألقاب، منها "ذات صـنتم"، وقـد فسر عدة تفسيرات، منها أنه يعني "الباردة"، أي القليلة الحرارة. ومنها أنـه يعني "حمى"، أي الشمس التي تحمي، على أساس أن "صنتم" جـاءت مـن الجذر "ص و ن". ومنها أن "صنتم" هو اسم مكـان أو معبـد نـسبت إليـه الشمس، وهو "الصنة"، فيصبح معنى اللقب هنا "التي من صـنة"[3]. ومنهـا "ذات ظهران"، وهو يعني في رأي منسوب إلى الظهيرة والحر والقيظ فـي وسط النهار، وفي رأي آخر أنه منسوب إلى مكان محدد، هو المعبد الـذي تنسب إليه[4]، وفي رأي ثالث أنه يعني "ذات الظهر"[5]. ومنها "ذات رحبن"، ويفسره البعض بأنه مشتق من الجذر "ر ح ب"، بمعنى "أرحـب، واسـع"، وبهذا يعني الاسم "الشمس البعيدة والشاسعة". بينما يفـسره آخـرون بأنـه

---

(1) ٢٠٠٣: ١٤٠.
(2) ٢٠٠٢/أ: ١٨.
(3) بن طيران، ٢٠٠٨: التعليق على س ٨.
(4) بن طيران، ٢٠٠٨: التعليق على س ٨.
(5) الحسني، ٢٠٠٦: ٤٠.

منسوب إلى اسم مكان هو "رحبان"[١]، فيكون معنى الاسم هنا "الشمس التي من رحبان". ومنها "ذات حميم" أي الشمس الحامية، و"ذات بعدن" أي البعيدة[٢]، وغيرها.

وتذكر بن يحيى[٣] أن الإلهة شمس كانت تصور في الجنوب أحياناً في هيئة الإلهة الإغريقية أثينا.

وكان متعبدو الإلهة شمس يبتهلون إليها في النقوش لترزقهم أو غيرهم بالأبناء[٤]، أو لتنتقم لهم من شخص ما بالموت[٥]. ومتعبدو بعل شمين، أو سمين، يبتهلون إليه ليمنحهم راحة النفس والبال[٦]، والأمان[٧].

عبادة القمر

عبد القمر، في رأي الشمس[٨]، في الحضر باسم شحيرو أو شحرو، ويرى[٩] أن اسمها محرف عن كلمة ساحور الآرامية التي تعني القمر. ولكن سفر[١٠] يرى أنه يمثل نجم الصباح الذي عرفت عبادتها في سوريا، وكانت زوجاً للإله شلم، الذي من المحتمل أن موضع عبادته في الحضر كان مقابلاً لمعبد شحيرو في المدينة.

وفي دولة تدمر عبد التدمريون الإله أجليبول (Aglibol)، الذي ربما

---

(1) بن طيران، ٢٠٠٨: ٥٧.
(2) الحسني، ٢٠٠٦: ٨.
(3)٢٠١٠: ٢٤٠-٢٤١، تم رقم ز ١٨. وانظر: الآلهة الأجنبية، أثينا، فيما يلي.
(4) مثلا: الذييب، ٢٠٠٣: نق ٣٩.
(5) الذييب، ٢٠٠٣: نق ٢٦.
(6) الأحمد، ٢٠٠٨: نق ٢٩، (H 78) 73.
(7) الأحمد، ٢٠٠٨: نق 258.
(8) ١٩٨٨: ١٠٠، ١١٣.
(9) ١٩٨٨: ١٠٠. انظر أيضاً: الجبر، ٢٠٠٩: ١١٥.
(10) ١٩٦٢: ٢٥.

يعني "عجل بل"، بوصفه إلهاً للقمر[1]. وكان أجليبول يعبد في تدمر دائماً مع ملكبل (Malakbel) في حرم يدعى "الحديقة المقدسة". وكانا مختصين معاً بالزراعة والماشية، مما يجعل عبادتهما، فيما يرى تيكسيدور[2]، مناسبة أكثر للمجتمعات المستقرة وليس مجتمعات الرحل.

كما يبدو أن أجليبول قد عبد لدى اللحيانيين أيضاً ولكن باسم أجليبون كما يذكر كاسكل[3]، لأنه وجد تمثالان له في معبد ذي غابة إلههم الرئيس.

وقد عبد القمر أيضاً لدى قبيلة كنانة من قبائل البدو العرب[4].

وفي جنوب الجزيرة كان إله القمر هو الإله الرئيس بين الثالوث السماوي الجنوبي، الشمس والقمر والزهرة، وكان يمثل فيه الإله الأب، ولهذا كان يوصف بالأب أو بالعم، وهما لقبين يعنيان الجد الأكبر[5]. ونظراً لاختلاف لهجات وأصول شعوب الجنوب فقد تعددت أسماء هذا الإله، ومنها: إل مقه عند السبئيين، وعم عند القتبانيين، وودّ عند المعينيين والأوسانيين، وكهل عند قبيلة كندة، وسين أو سيان عند الحضرميين، وتألب ريام عند قبائل همدان[6]. وفيما يلي ذكر لأهم صفات إله القمر عند هذه الشعوب:

إل مقه: كان إل مقه هو الإله الرسمي لمملكة سبأ، ولكل القبائل الداخلة في الاتحاد السبئي[7]. ولكن اسمه مع ذلك صعب التفسير، ولهذا اختلفت فيه الآراء. فيوسف عبد الله[8] يرى أن الاسم يتكون من "إل" التي تعني الإله، و"مقه" وهي اسم فاعل من الفعل المزيد بالتعدية أوقه، أي "موقه"، ويكون

---

(1) حداد/مجاعص، ١٩٩٣: ١٤٦.
(2) Teixidore, 1979: 34-35.
(3) Caskel, 1950: 4.
(4) الآلوسي، د. ت: ٢/٢٤٠.
(5) العريقي، ٢٠٠٢: ٤٧.
(6) الجرو، ١٩٩٨: ٢٢١؛ ٢٠٠٣: ١٣١.
(7) العريقي، ٢٠٠٢: ٤٨.
(8) عبد الله م.، ١٩٩٠: ٤٨-٤٩.

معنى الاسم "الإله الآمر"، أو "صاحب الأمر". وقريباً من هذا رأي بن طيران[1] الذي يرى أن اسم إل مقه مركب من كلمة إل، أي إله، وما، وهو حرف صلة زائد، و"قه" من الجذر "وقه" بمعنى "أمر"، فيكون معنى الاسم على هذا: "إل أمر". ولكن إبراهيم الصلوي[2] يقدم رأياً مختلفاً تماماً لهذا الاسم، وهو أن الاسم يتكون من ثلاثة أجزاء، هي: "إل"، وهو اسم الإله السائي القديم. و"مق"، ويقرأ "ماقي" كاسم فاعل بمعنى "صائن، حافظ، حام"، من الجذر "مقا". ثم "هو" ضمير المفرد الغائب المذكر. وبناء عليه تصبح قراءة الاسم: "إل ما قي هو"، أي "الإله الصائن، أو الحافظ، أو الحامي".

وتعطي اشتقاقات أخرى للاسم معاني إله الخصوبة، أو الإله القوي، أو الثاقب أو اللامع، أو المراقب، أو المقتدر، وغيرها[3]. ولكن القمني[4] له تفسير خاص لاسم إل مقه، وهو يتفق أولاً مع تفسير عبد الله للمقطع الأول من الاسم، وهو إل، في أنه يعني الإله، ثم يختلف معه في معني المقطع الثاني منه، وهو مقه، فهو يرى أنه في أصله مكة إذا بدلنا القاف كافاً، وهي، كما يقول، معبد الإله إل على الأرض، وبالتالي تكون ترجمة الاسم، في رأيه، "إله أو رب مقه أو مكي (مك)"، أو "رب البيت"، أو "بيت الرب". وهذا التفسير قد يكون صحيحاً، ولكن ليس باعتبار أن مقه يقصد بها، بالضرورة، مكة، ولكن باعتبارها كلمة عامة تعني البيت أو المعبد، فيكون معناه في هذه الحالة "رب، أو إله المعبد، أو البيت"، بمعنى عام، أو محدد، أي يرتبط بمعبد بعينه، قد يكون معبده الرئيس في صرواح في مملكة سبأ.

ويرى بن طيران[5] أن إل مقه كان في أول أمره معبوداً لشعب سبأ،

---

(1) ١٤٢١هـ: ١٣٢.
(2) نقلاً عن: بن طيران، ٢٠٠٣: ٢٦٣.
(3) العريقي، ٢٠٠٢، ٤٩-٥٠.
(4) ١٩٩٢: ١١٨-١٢٠؛ ١٩٩٠: ١٥٨ وما بعدها.
(5) ٢٠٠٣: ٢٤٩، ٢٦٣.

وعندما أصبح هذا الشعب هو الحاكم، ارتفعت مكانته وأصبح إلهاً لدولة سبأ الرسمي والإله الذي يبتهل إليه في نهاية النقوش، ثم انتشرت عبادته في كثير من أنحاء جنوب الجزيرة، إلى جانب الآلهة المحلية هناك.

وقد لقب إل مقه بألقاب عدة تبين وظائفه وخصائصه، ومنها: ثهوان، وتعني "المتكلم بالوحي"[(١)] ، و"بعل أوام"، وتعني "سيد أوام"[(٢)]، والمقصود هنا معبده في أوام في مأرب[(٣)]. و"ال مقه ثهون بعل أوام"، و"إل مقه بعل أوعال صرواح" أي "إل مقه سيد معبد أوعال صرواح"، و"إل مقه بعل حروم" أي "إل مقه سيد معبد حرونم"[(٤)].

تألب ريام: إله خاص لقبيلة همدان، انتشرت عبادته في نطاق إقليم اتحاد قبائل "سمعي"[(٥)]، وعبد في مدن جازو وناعط وشبام الغراس وأكانط وبيت دغيش وريام وأتوه. وتعني كلمة "تألب" الوعل[(٦)]، أما ريام فهو اسم الجبل الذي بني عليه معبده[(٧)].

وقد ارتبط هذا الإله بأراضي الرعي والبراري التي تستخدم للصيد، ولهذا كان إلهاً للرعي والصيد المقدس[(٨)]، وكانت له علاقة بالمطر، وربما لهذا لقب "بمرخم"، التي تعني المعطي والمانح[(٩)].

وكان لقبيلة الأزد صنم يدعى ريام[(١٠)]، وربما كان اسمه اختصاراً

---

(1) العريقي، ٢٠٠٢: ٥٥.
(2) العريقي، ٢٠٠٢: ٥٦.
(3) الجرو، ١٩٩٨: ٢٢٢.
(4) بن طيران، ٢٠٠٣: ٢٦٤.
(5) العريقي، ٢٠٠٢: ٨٦.
(6) العريقي، ٢٠٠٢: ٨٦؛ الجرو ١٩٩٨: ٢٢٣؛ ٢٠٠٣: ١٣٥.
(7) العريقي، ٢٠٠٢: ٨٦-٨٧.
(8) العريقي، ٢٠٠٢: ٨٧.
(9) العريقي، ٢٠٠٢: ٨٧.
(10) اليعقوبي، ١٨٨٣: ١/٢٩٦.

لتألب ريام. ويذكر ابن الكلبي[١] أنه كان صنماً لحمير، ثم هدم وتحولت حمير إلى اليهيوية.

سِن أو سِين: إله من بين النهرين، وكان أحد الآلهة السماوية التعددية الثلاث فيها، وهي الشمس والقمر والزهرة، وكان هو أعظمها وأهمها، وكان يمثل القمر، وبهذه الصفة كان المسيطر على الليل والشهر وعلى السنة القمرية، وكان مركز عبادته الرئيسة في مدينة حاران (حران)[٢]. ويرى بوتيرو[٣] أن اسمه ربما اشتق من الكلمة السومرية انزو (Enzu)، التي تقرأ زوين (Zeun)، ومنها جاءت زن (Zen)، وزِين (Zin)، ثم سِن (Sin). ولكن ساكز[٤] يرى أن الاسم جاء من الكلمة السومرية سو– إن (Su-en)، ولكنه لم يوضح معناها. ويرى القمني[٥] أن اسم سين أو سين يتركب من (النون) الأخيرة، وهي أداة التعريف في لغة الجنوب، و"سي" التي تطلق في اللغات السائية بشكل عام على الماشية عموما (الخراف، الماعز، البقر والثيران ..الخ) والتي تطورت فيما بعد من "سي" إلى "شاة"، وعلى ذلك، فطبقاً لرأيه، فإن الاسم سين، كعلم دال على إله القمر، يعني الإله التيس أو الثور. وترى باخشوين[٦] أن اسم سين يعني "السيد" أو "الإنسان"، لأنه كان يصور على العملة بهيئة رجل يرتدي جعدات الشعر الطويلة. وفي الحقيقة أن رأيي كل من القمني وباخشوين متقاربان، فالإله سين بوصفه إلهاً للخصوبة، كما يظهر من بعض صفاته[٧]، هو مثل كل آلهة الخصوبة في الشرق القديم يلقب بلقب "السيد"، وهذه الآلهة عادة ما يرمز لها بالحيوانات ذات القرون مثل الشياه

---

(1) ٢٠٠٣: ٣٨.
(2) ساكز، ١٩٧٩: ٣٧٠–٣٧١.
(3) ١٩٧٠: ٤٠.
(4) ١٩٧٩: ٣٧٠.
(5) ١٩٩٢: ١١٥.
(6) ٢٠٠٢: ١٨٨.
(7) انظر فيما يلي.

والثيران، وكلمة "سي"، التي تعني الشاة عند القمني، ربما هي اختصار أو أصل كلمة السيد، وفي مصر عبارة شعبية تدل على العلاقة بين الكلمتين وهي "سي السيد"، وتطلق على الزوج أو سيد البيت، وهي تتكون هنا على ضوء هذا التفسير من كلمتين ذات معنى واحد.

وعبد سين في جنوب الجزيرة في مملكة حضرموت، وكان الإله الرسمي لها[١]. إذ يمثل عند الحضرميين إلهاً حامياً لهم ولممتلكاتهم، وتصدر باسمه التشريعات والقوانين التي تنظم عملية استخراج اللبان وبيعه[٢]. ويلقب عندهم بعدة ألقاب، كان منها: "سين حلسم" الذي يعني، في بعض التفسيرات[٣]، سين صاحب المطر. وإذا كان هذا التفسير صحيحاً فإنه يربط سين بوظيفة الخصوبة، ولكنه وفقاً للجرو[٤] هو نسبة إلى معبده في وادي حضرموت المسمي "حلسم"، وكان هناك لقبان آخران لسين ينسبانه إلى معابد له، وهما "سين ذو مضيم"، نسبه إلى معبده في حريضة، و"سين ذو أليم" نسبة إلى معبده في شبوة عاصمة حضرموت[٥]، أو بمعني صاحب الوليمة، أو الذي يقدم الوليمة للمتعبدين له[٦].

وتذكر الجرو[٧] أن عبادة سين امتدت إلى ما يسمى الآن بعُمان التي كانت جزءاً من دولة حضرموت القديمة، بدليل العثور على آبار لعبادته في موقع خور روري الساحلي الذي كان يطلق عليه سمهرم.

وفي شمال الجزيرة عبد سين لدى الثموديين الذين أخذوه من

---

(1) العريقي، ٢٠٠٢: ٥١؛ باخشوين ٢٠٠٢: ١٨٧؛ الجرو، ١٩٩٨: ٢٢٣.
(2) باخشوين ٢٠٠٢: ١٩٠-١٩١.
(3) العريقي، ٢٠٠٢: ٥٧؛ باخشوين ٢٠٠٢: ١٩٣.
(4) ١٩٩٨: ٢٢٣؛ ٢٠٠٣: ١٣٤.
(5) العريقي، ٢٠٠٢: ٥٦؛ الجرو، ١٩٩٨: ٢٢٣؛ ٢٠٠٣: ١٣٤.
(6) بيرين، ١٩٩٦: ٢٧-٢٨.
(7) ٢٠٠٣: ١٣٤.

الجنوب[١].

وكان اسم سين يدخل في تركيب الأسماء الشخصية، ومن ذلك: "تيم سين"، أي "خادم سين"[٢]. و"رب سين"[٣]، أي "عظيم هو سين".

عَم: وهو الإله الرسمي والرئيس للقتبانيين[٤]، واسمه هو أحد أسماء القرابة العربية، وترى الجرو[٥] أنه أطلق على الإله على سبيل التقرب إليه، وقد نسب إليه القتبانيون فسموا "أولاد عَم"، كما سمى ملك قتبان باسم "كبير أولاد عَم"[٦].

وقد لقب عم بكثير من الألقاب، منها: "ذو مبرق"، أي "صاحب البرق"، فقد كان في عرفهم هو المسئول عن إرسال البرق والمطر اللازم لري الأرض[٧]، وهذه إحدى وظائف آلهة الخصوبة التي وجدت في الشرق القديم. وقريب منه أيضا لقب "عم ذديمت" الذي يعني "عم صاحب المطر"[٨]. و"عم ذو دونم"، الذي يعني في رأي باخشوين[٩] "عم القريب من عباده". و"عم ذريمتم" الذي يعني في رأي البعض[١٠] "عم العالي".

ويرى العريقي[١١] أن من صفات عم أيضا "أنبي" و"حوكم"، وهما صفتان تربطانه بالعرافة والكهانة وبعالم الأموات والوحي والحكم، ويستدل على ذلك بأن مكربي قتبان كانوا يلقبون بلقب "بكر أبناي وحوكم"، مما يعني

(1) الروسان، ١٩٩٢: ١٧٠؛ ولفنسون، د. ت: ١٥٩.
(2) أسكوبي، ٢٠٠٧: نق ٢٥٠، والتعليق.
(3) أسكوبي، ٢٠٠٧: نق ٨، والتعليق.
(4) الحسني، ٢٠٠٦: ٣٨.
(5) ١٩٨٨: ٢٢٢؛ ٢٠٠٣: ١٣٣.
(6) الجرو، ١٩٩٨: ٢٢٢؛ ٢٠٠٣: ١٣٣؛ باخشوين ٢٠٠٢: ١٦٥.
(7) باخشوين ٢٠٠٢: ١٧١-١٧٢.
(8) العريقي، ٢٠٠٢: ٥٧؛ باخشوين ٢٠٠٢: ١٧٥.
(9) ٢٠٠٢: ١٧٣.
(10) باخشوين ٢٠٠٢: ١٧٨.
(11) ٢٠٠٢: ٥٤.

أن هاتين الصفتين هما من صفات عَم، لأن مكربي قتبان كانا يعدون أبنـاءً لعم.

وفي شمال الجزيرة عبد اللحيانيون والثموديون[١] عم، بعد أن أخذوه من الجنوب.

وكان اسم عم يدخل في تركيب الأسماء الشخصية، ومن ذلك "تمس عم"، أي "كاهن عم"[٢].

كهل: إله جنوبي، وهو إحدى صور إله القمر في الجنوب، ويعني اسمه "المنيع الجانب"، و"الكريم"[٣]. وقد عبد في مملكة معين باسم "كهلان"[٤]، وفي دولة كنده الأولى، بوصفه الإله الرئيس لها[٥]. كما عبد في شمال الجزيرة في تيماء وتبوك وحائل[٦]، ولدى الثموديين واللحيانيين[٧].

وكان اسم كهل يدخل في تركيب الأسماء الشخصية بشكل نادر للغاية، ومن ذلك فيما يحتمل اسم "كهيل"[٨].

وَد: الإله الرئيس للمعينيين والأوسانيين، كما عبد في أماكن أخرى في جنوب غرب الجزيرة[٩]، فقد عبد في كل من قتبان وحضرموت وفي بعض مناطق مملكة سبأ[١٠]. وكان المعينيون يعتبرون وَداً أباً لهم، فكانوا ينقشون عبارة

---

(1) الروسان، ١٩٩٢: ١٧٧.
(2) الذييب، ٢٠٠٢/ب: نق ١٥، والتعليق.
(3) باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٧٠.
(4) باخشوين ٢٠٠٢: ٢٦٩.
(5) العريقي، ٢٠٠٢: ٥٥.
(6) الروسان، ١٩٩٢: ١٧٨.
(7) باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٦٩.
(8) الذييب، ٢٠٠٢/ب: نق ٥، والتعليق.
(9) العريقي، ٢٠٠٢: ٥١-٥٢؛ الجرو، ١٩٩٨: ٢٢٢-٢٢٣؛ ٢٠٠٣: ١٣٣؛ باخشوين ٢٠٠٢: ١٥٣؛ الحسني، ٢٠٠٦: ٣٥.
(10) باخشوين ٢٠٠٢: ١٦١-١٦٢.

"ودم أيم"، أي "وَد الأب" على التعاويذ التي يحملها البعض لحمايتهم[١]. وقد يكون في هذا اللقب آثار من طوطمية قديمة. وفي مملكة أوسان كان يطلق على ملوكها لقب "ابن وَد"[٢]. وكان وَد يسمي في مملكة قتبان اسماً آخر هو "ورخ"، أي القمر، وإن كانت باخشوين[٣] تعتبره إلهاً منفصلاً، وخاصاً بهذه المملكة.

وترى باخشوين[٤] أن وَداً كان إلهاً لتجارة البخور، وكان هو الحامي لها ولتجارها. ولهذا كان التجار المعينيون يحملون عبادته معهم أينما حلوا، سواء في شمال الجزيرة حيث مستوطنتهم ديدان (العلا)، أم في جزيرة ديلوس في بحر ايجة جنوب شرق بلاد اليونان، بل وفي مصر أيضا[٥]. ولكن الخثعمي[٦] يرفض هذا الرأي، ويرى أن وَداً لم يكن هو الإله الوحيد الذي ارتبط بتجارة القوافل، بل اشتركت معه آلهة أخرى في ذلك.

وكان وَد يوصف في النقوش بعدة صفات، منها: "جل وَد"، أي "وَد العظيم أو الجليل"[٧]. و"ود أبم"، أي "وَد الأب"، وهي صفة تركز علي العلاقة الأبوية بينه وبين عباده[٨]. و"وَد شهرن"، أي "وَد الشهر"، وهي تؤكد على هويته كإله للقمر، أو الهلال حيث أن معنى "شهر" في لغة جنوب الجزيرة هو الهلال، أو القمر غير المكتمل[٩]. و"غيل وَدم"، وهو لقب ينسب وَداً إلى الغيل، وهو مجرى الماء أو القناة في لغة جنوب الجزيرة، وهذا اللقب يربط

---

(1) الجرو، ١٩٩٨: ٢٢٢؛ ٢٠٠٣: ١٣٣.
(2) الجرو، ١٩٩٨: ٢٢٣.
(3) ٢٠٠٢: ٣٠٢-٣٠٣.
(4) ٢٠٠٢: ١٥٥-١٥٦.
(5) الجرو، ١٩٩٨: ٢٢٢-٢٢٣؛ ٢٠٠٣: ١٣٤؛ باخشوين ٢٠٠٢: ١٥٦.
(6) ٢٠٠١: ٦٣-٦٤.
(7) باخشوين ٢٠٠٢: ١٥٦.
(8) باخشوين ٢٠٠: ١٥٧؛ ١٦١.
(9) باخشوين ٢٠٠٢: ١٥٨-١٥٩.

وَداً بالري والزراعة في رأي باخشوين[1]. وهذا يبين أيضاً ارتباط وَد بالخصوبة مثل الإله إل مقه. ويغلب القمني[2] صفة الود والحب على طبيعة الإله وَد، وهي التي تنعكس على اسمه، باعتباره الأب، كما يوصف عند عباده، الودود والحنون. أما صفته "وَد شهرن" فهي تعني في رأيه "الأب القمر"[3]. و"ذي نبسم"، وهي صفة خاصة بعلاقة ود بالتنبؤ، و"مسمعم"، وتعني "السميع"[4].

وفي شمال الجزيرة عبد وَداً لدى قبيلة كلب في دومة الجندل[5]، وبالتحديد عند بني وبرة[6]. وكان عندهم على هيئة رجل يرتدي حلتين، ويتقلد سيفاً، ويضع على كتفه قوساً، ويمسك بين يديه حربة فيها لواء، وجعبة بها سهام[7]، وهذه الهيئة تجعله أقرب إلى أن يكون إلهاً للحرب. وكذلك عند اللحيانيين، فكان له معبد في ديدان[8]. كما عبد لدى الثموديين الذين أخذوه من الجنوب[9].

وكان لقبائل كلب بن وبرة وأحياء قضاعة صنم في دومة الجندل بجرش يدعى وَد[10].

وفي شرق الجزيرة ربما عبد ود في عُمان القديمة، حيث وجد اسمه، تبعاً لابن صراي[11]، على كسرة فخار من مليحة في شبه جزيرة عمان.

---

(1) ٢٠٠٢: ١٥٩-١٦٠.
(2) ١٩٩٢: ١١٦-١١٧.
(3) القمني، ١٩٩٢: ١١٧.
(4) العريقي، ٢٠٠٢: ٥٧.
(5) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٣٦.
(6) ابن حبيب، د. ت: ٣١٦؛ ابن حزم، ١٩٨٢: ٤٩٢.
(7) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٩٦.
(8) الخثعمي، ٢٠٠١: ٦٣.
(9) الروسان، ١٩٩٢: ١٧٠، ١٩٠-١٩١؛ ولفنسون، د. ت: ١٥٩.
(10) اليعقوبي، ١٨٨٣: ٢٩٥/١؛ ابن كثير، ١٩٩٨: ١٩٥/٣؛ ابن حبيب، د. ت: ٣١٦.
(11) بن صراي، ٢٠٠٠: ٢٨٥.

وكان اسم وَد يدخل في تركيب الأسماء الشخصية، ومن ذلك "أون وَد"، أي "السكينة من وَد"[١].

عبادة الزهرة.

أخذت عبادة الزهرة في الجزيرة صوراً متعددة، كان منها صورتا عثر واللات اللتين عبدتا في كل الجزيرة، ، وصورة أترعتا التي عبدت في شمال الجزيرة. وفيما يلي سنتناول كل صورة من هذا الصور تبعاً لترتيبها الألفبائي:

أترعتا: وكانت تمثل إلهة الزهرة أيضاً، وهي صورة من صور عشتار (أو عثر)، وأسمها مركب من أسمي الإلهتين عشتار وعناة[٢]، وقد تحول إلى "أتار– هاتي" ثم أتارجاتيس في اليونانية[٣]. وقد عبدت أترعتا في مدينة الحضر بوصفها العضو الثاني في التثليث الحضري تبعاً لرأي الشمس[٤]، وكانت تلقب "بمرتن"، أي "السيدة". وهي أيضاً، مثل إله الشمس في الحضر، سيدة للدورة الشمسية. وقد صورت في الحضر على هيئة سيدة جالسة على كرسي وإلى جانبيها أسدان يرمزان إليها[٥]. وعبدت أيضاً في تدمر، ولكن عبادتها لم تلق شعبية كبيرة فيها[٦]، وفي مدينة دورا يوروبوس التابعة لها[٧]. وكذلك في إديسا عاصمة دولة أوسرويني العربية[٨].

أما أتارجاتيس، فهي من إلهات الخصوبة السورية، ولهذا لقبت

---

(1) الذييب، ٢٠٠٢/ب: نق ٤٧، والتعليق.
(2) الهواري، ١٩٩٧: ٧.
(3) إدزارد/رولينغ، ٢٠٠٠: مادة "أتارجتيس".
(4) ١٩٨٨: ١٠٢.
(5) الجبر، ٢٠٠٩: ٨٤.
(6) الهواري، ١٩٩٧: ٢٢-٢٣.
(7) الهواري، ١٩٩٧: ١٩-٢١.
(8) الهواري، ١٩٩٧: ٢٦.

بالسيدة مثل كل إلهات الخصوبة القديمة في الشرق[١]، كما عرفت باسم "الإلهة السورية"[٢]. وترى لايبوفيتشي[٣] أن أتارجاتيس تجمع بين الإلهات الكنعانيات الكبريات عنات، وعشتارت، وعشيرة. بينما يفسر ديسو[٤] اسمها على أنه مكون من الاسمين "عشترته" أو "عشتر" وعتا.

ويظهر تعدد خصائص ووظائف هذه الإلهة من أن لوكيانوس[٥]، الذي يقارنها ويسميها بهيرا زوجة الإله زيوس كبير الآلهة اليونانية القديمة، يرى أنها تجمع خصائص من كل من الإلهات اليونانيات أثينا[٦] (Athena)، وأفروديتي[٧] (Aphrodite)، وسيليني[٨] (Selene)، وريا[٩] (Rhea)، وأرتيميس[١٠] (Artemis)، ونيميسيس[١١] (Nemesis)، والمويرات[١٢]

---

(1) إدزارد/روليغ، ٢٠٠٠: مادة "أتارجتيس"؛ الهواري، ١٩٩٧: ١٦ وما بعدها.
(2) الهواري، ١٩٩٧: ٢٥.
(3) Leibovici, 1993: 67.
(4) ١٩٥٩: ١٢٦.
(5) Lycianus, 1913: § 32, 2-6.
(6) عنها، انظر: الآلهة الأجنبية، فيما يلي.
(7) عنها، انظر: الآلهة الأجنبية، فيما يلي.
(8) إلهة القمر، المعروفة لدى الرومان باسم لونا. وكانت بنتاً للتيتان هوبيريون وثيًا، وأخت هيليوس، إله الشمس، وإيوس، إلهة الفجر. وقد اعتقد أنها، مثل أقرباتها، تقود عربة عبر السماء لتضيء العالم، انظر: March, 2001: art "Selene".
(9) وهي بنت أورانوس (السماء) وجايا (الأرض). وقد تزوجت أخيها التيتان كرونوس، وأنجبت له ستة أبناء، هم: هيستيا، وديميتير، وهيرا، وهاديس، وپوسيدون، وزيوس. وقد أصبحت ريا تشخص لدى الإغريق بالإلهة الأم الفروجية كوبيلي، وشخصها الرومان بإلهة الوفرة لديهم وهي أوپس. انظر: March, 2001: art "Rhea (1)".
(10) عنها انظر: الآلهة الأجنبية، فيما يلي.
(11) بنت نوكس (الليل)، وإلهة الجزاء. وهي تجسد الشعور بالاستياء (سواء من الآلهة أو البشر) من أي شخص يعتدي على النظام الطبيعي للأشياء، وذلك بخرق قانون أخلاقي، أو عن طريق المبالغة في حالة معينة، مثل الغنى أو السعادة أو الغرور. انظر: March, 2001: art "Nemesis".
(12) وفي اللاتينية پاركات (Parcae) أو فاتات (Fata). وهن الإلهات اللاتي يحددن موت البشر الفانين. وكان عددهن ثلاثة، وأسماؤهن هي: كلوثو (التي تغزل)، ولاخيسيس (مقسمة الأقدار)، وأتروپوس (المقدرة). وتوحي أسماؤهن بوظائفهن الدقيقة، فكلوثو كانت تنسج خيوط حياة الإنسان، ولاخيسيس تقيس الحياة تبعاً لطولها المقدر، وأتروپوس تنهي الحياة عندما يحين أجلها. وكان الآلهة خاضعين لقدرهن. انظر: March, 2001: art "Moirat".

.(Moirai)

وكانت أتارجاتيس تصور في معبدها وهي تجلس، وتمسك في يدٍ صولجاناً، وفي اليد الأخرى مغزلاً، وتحمل على رأسها أشعة وبرجاً، ويجملها زنار[١]، ويحيط بها أسود، ويجلس إلى جانبها زوجها حَدَد، أو هَدَد، إله الطقس السوري، وهو يجلس على ثيران[٢]. كما تظهر على عملة تدمر وهي تجلس على أسد، ومعها هلال[٣].

ويرى الذييب[٤] أن عبادة أتارجاتيس تعود إلى القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد، وأن أحد مهامها هو حماية القبور.

وقد عبدت أتارجاتيس في تدمر بعد أن جاءتها، كما يرى تيكسيدور[٥]، من شمال سوريا على يد قبيلة عربية، بناء على أنها عبدت باسم آرامي هو "عتر- عتا" (Attar-ʾatteh)، والاسم الأول، فيما يرى تيكسيدور[٦]، مكون من "عترت" (ʿttr(t))، و"عشتر" (Štr).

ويذكر روستوفتزف[٧] أنه من المحتمل أن أتارجاتيس أعتبرت في تدمر "جَد" أو "توخي" الخاصة بها، لأن توخي تدمر تظهر، كما يقول، مع أسد على لوحة الفريسكوس الموجودة الآن في "معرض يل للفن" (The Yal Art Gallery). كما يذكر أنها احتلت في تدمر المركز الثالث في الأهمية الدينية في مجمع آلهتها. ويذكر أنها عبدت في مدينة دورا يوروبوس التابعة لتدمر، وقد صورت في أحد معابدها بوصفها "أرتيميس أزاناثكونا" (Artemis

(1) Lycianus, 1913: § 32, 6-10.
(2) Lycianus, 1961: § 31.
(3) Rostovtzeff, 1933: 58.
(4) ٢٠٠٧: نق ٢، التعليق ص ٧٤.
(5) Teixidore, 1979: 72.
(6) Teixidore, 72.
(7) Rostovtzeff, 1933: 58.

(Azzanathkona)، وهو اسم مدينة مجهولة كانت تقع على طريق التجارة الشرقية فيما يبدو.

كما عبدت في إديسا[١] (Edessa)، عاصمة مملكة أوسرويني، أما مركز عبادتها الرئيس فهو مدينة منبج في سوريا، وتقع في إقليم مدينة حلب، على بعد ثلاثين كيلومتراً غرب نهر الفرات. ويذكر لوكيانوس[٢] أنها كانت تسمى لهذا "هييرابوليس" (Hierapolis) أي "المدينة المقدسة"، التي كانت تقدم فيها قرابين عظيمة. وكان يوجد في هذه المدينة أعظم معابدها الملئ بالكنوز، والذي كانت تأتيه القرابين من الجزيرة العربية ومن الفينيقيين والبابليين والكيليكيين[٣].

وعبدت أيضاً لدى الأنباط، وبخاصة في الأجزاء الجنوبية من دولتهم كما تذكر الفاسي[٤]، وقد استدلت على ذلك من ثراء معبد خربة التنور بالمنحوتات والنقوش والصور المتنوعة التي توضح صورتها لدى الأنباط، إذ كانت متعددة الوجوه والاختصاصات لديهم، فهي إلهة القمح والدلافين والحظ والأبراج والخصوبة.

وقد انتشرت عبادة أتارجاتيس خارج سوريا، فعبدت في كل من بلاد اليونان وفي روما[٥].

اللات: ويعني اسمها "الإلهة"، وقد جاءت من كلمة "آلهات" (Aallahaht)، وهي مؤنث كلمة الله، ولكن الهاء سقطت من الكلمة لخفائها الصوتي، فصارت "آللات" (Aallat)، ثم "ألت" (Alt)[٦]. ويذكر

---

(1) Rostovtzeff, 1932: 100؛ الهواري، ١٩٩٧: ٢٦.
(2) Lycianus, 1913: § 1, 1-4.
(3) Lycianus, 1913: § 10.
(4) ١٩٩٣: ٢٢١. انظر أيضاً: المحيسن، ٢٠٠٤: ١٥٤.
(5) الهواري، ١٩٩٧: ٢٨ وما بعدها؛ إدزارد/روليغ، ٢٠٠٠: مادة "أتارجتيس".
(6) عبابنة، ٢٠٠٢: ٤٩، ١٧٢.

نـــــــــــــامي[1]، استناداً على هيرودوتوس، أن الاسم العربــي الأصـلي للات هو "إل- إلاهت"، ثم اختصر فصار "إل- إلات"، ثم صار "ألات". كما يرى البعض[2] أن أصل اسم اللات هو "ألالات"، الذي يعني "الإلهة".

ويرى القمني[3] أن اسم اللات هو في أصله تأنيث لاسم الإله إيـل، فكان يكتب أولا إيلات، ثم حور إلى اللات. وأن اللات هي نفـسها الإلهـة الأجريتية عشيرة إلهة البحر، ثم جسدت عند العرب صورة من صور كوكب الزهرة. ولكن عوض[4] يري أنه يبدو أن اللات صيغة مـن "إل + رات" أو "رعت"، وهي زوجة الإله رع، إله الشمس في الديانة المـصرية القديمـة، واسمها صيغة مؤنثة من اسمه. وهو يعتمد هنا فيما يبدو علي أن حرف الراء يتبادل صوتياً مع حرف اللام، وحرف العين يتبادل صوتياً مع حرف الألف، فتتحول رعت إلى لات، ثم اللات. ولكن هذا التخريج بعيد في رأينا، وغيـر محتمل. ويرى تيكسيدور[5] أن اللات كانت بالنسبة إلى سكان الجزيرة هـي نفسها عشتارت الفينيقية، وأفروديتي اليونانية، وذلك بناء علـى أن الـثلاث إلهات يؤدين نفس الدور بوصفهن إلهات خصوبة كما يفهم منه.

ويرى البعض[6] أن أول ذكر للات هو ما ورد عنها لدى المـؤرخ اليوناني هيرودوتوس في القرن الخامس قبل الميلاد، عندما ذكر[7] أن الفرس "**كانوا يدعون السماء كلها زيوس، وكانوا يقدمون إليه القرابين على قمـم الجبال، ويضحون أيضاً للشمس والقمر والأرض والنار والمـاء والريـاح. وكانت هذه هي الآلهة الوحيدة التي ضحوا لها أبداً منذ بدايتهم، ثم تعلمـوا**

(1) ١٩٨٦: ١٣٦.
(2) موسكاتي، ١٩٨٦: ٣٥٩، هـ ٢١.
(3) ١٩٩٢: ٧٠-٧١.
(4) ٢٠٠٦: ٥٧٤.
(5) Teixidore, 1979: 58.
(6) موسكاتي، ١٩٨٦: ٣٥٩، هـ ٢١.
(7) Herodotus, Histories, I.131,6-15.

فيما بعد من الآشوريين والعرب أن يضحو للإلهة "السماوية"[1]. وكانت تدعى "موليتا"[2] (Mylitta) من قبل الآشوريين، و"أَلِئلات"[3] (Alilat) من قبل العرب، و"ميثرا" (Mitra) من قبل الفرس"[4]. ويذكر في مكان آخر[5]: "وهم (أي العرب) لا يعتقدون أن أحداً آخر يمكن أن يكون إلهاً عدا ديونوسوس والإلهة "السماوية"، ويقولون أن قصة شعرهم القصيرة هي نفسها قصة شعر ديونوسوس القصيرة، ويدعون ديونوسوس "أوروتالت"[6] (Orotalt)، وأفروديتي "ألئلات" (Alilat)".

ويرى إدزارد/رولينغ[7] أن اللات هي أكثر الإلهات العربيات التصاقاً بالإلهة عشتار بوصفها إلهة للزهرة، وأن مناة والعُزي هي ظاهرة من ظواهر اللات المتعددة. ولكن البعض[8] يرى أنها إما إلهة للشمس أو رفيقة أو ابنة لإله القمر.

وكانت الإلهة اللات، تمثل الزهرة عندما تكون في برج الأسد تبعاً لرأي الشمس[9]، ولكن روستوفتزف[10] وباخشوين[11] يريان أنها تمثل القمر.

وكانت اللات من الإلهات الكبرى عند سكان الجزيرة، إذ انتشرت عبادتها في شمال ووسط الجزيرة، سواء في الممالك الشمالية، أو عند البدو

---

(1) وهي "أفروديتي" حسب ترجمة الناشر.

(2) الاسم اليوناني للإلهة الأكدية "موليلتو" (Muliltu)، زوجة إنليل، وآشور. انظر: Jordan, 2004: art "Mylitta".

(3) الاسم الذي دعا به هيرودوتوس الإلهة اللات. وعن مناقشة هذا الاسم وأصله انظر: عبد العليم، ١٩٨٧: ٢٠-٢١.

(4) المقابلة بين هذه الآلهة يرجع إلى أنها كلها آلهة خصوبة.

(5) III. 8, 14-19.

(6) إله عربي قديم ربما كان يعادل الإله رُضى السابق ذكره. انظر: Jordan, 2004: art "Orotalt".

(7) ٢٠٠٠: مادة "اللات".

(8) Stortroen, 1997: 55.

(9) ١٩٨٨: ١٠٦.

(10) Rostovtzeff, 1932: 45.

(11) ٢٠٠٢: ٢٧٢.

العرب[1]. فقد عبدت لدى الثموديين واللحيانيين في شمال غرب الجزيرة، وكذلك لدى الأنباط[2]، حيث عبدت في معبدها بوادي رم[3] باسم الأم العذراء[4]، وفيما يحتمل أيضاً باسم أم الآلهة. وقرنت أيضاً بالإلهة السورية أتارجاتيس[5]، وكانت أكثر الآلهة انتشاراً[6]. ولدى الثموديين[7]، والصفويين، وكانت كبيرة الآلهة عندهم[8]. وكذلك لدى القيداريين والمعينيين[9].

وقد صورت اللات في الحضر[10]، ولدى الثموديين واللحيانيين[11] بوصفها إلهة حرب، وترتدي ملابس حربية وتضع خوذة على رأسها، وتمسك بيدها رمحاً[12]، وهي صورة الإلهة أثينا اليونانية[13] بوصفها إلهة للحرب، والتي كانت ترتدي أيضا خوذة ودرعاً، وتمسك بيدها رمحاً، ويزين صدرها وجه الميدوسا[14] (Medusa)، وهي كائن خرافي يوناني لها شعر من الثعابين، وأيدي من البرونز، وأجنحة ذهبية، وعيناها تحول من ينظر إليها إلى حجر، وتعيش بالقرب من العالم السفلي[15]. وصورت أيضاً وهي ترتدي خوذة وتقف على ظهر أسد وإلى جانبها امرأتان[16].

---

(1) انظر فيما يلي.
(2) الروسان، ١٩٩٢: ١٨١-١٨٢؛ موسكاتي، ١٩٨٦: ٣٥٩، هـ ٢١.
(3) المحيسن، ٢٠٠٤: ٤٩؛ الروسان، ١٩٩٢: ١٨١؛ موسكاتي، ١٩٨٦: ٣٥٨-٣٥٩، هـ ٢١.
(4) إدزارد/رولينغ، ٢٠٠٠: مادة "اللات".
(5) Wenning, 2001: 82, fn. 7.
(6) عجلوني، ٢٠٠٣: ٢٠٣.
(7) الروسان، ١٩٩٢: ١٨١-١٨٢.
(8) الروسان، ١٩٩٢: ٤٢٧.
(9) التركي، ٢٠١١: ١٣٢، ١٣٥.
(10) سفر، ١٩٥٣: نق ٥٢، والتعليق هـ ٣٩؛ المحيسن، ٢٠٠٤: ٤٩.
(11) المحيسن، ٢٠٠٤: ٤٩.
(12) المحيسن، ٢٠٠٤: ٤٩.
(13) ديسو، ١٩٥٩: ١٦٢.
(14) سفر، ١٩٥٣: نق ٥٢، والتعليق هـ ٣٩، ص ٢٤٦؛ الدروبي، ١٩٧٠: ١٥٦. وعن الميدوسا، انظر الآلهة الأجنبية، فيما يلي.
(15) Grimal, 1996: Arts "Gorgons", "Perseus". وعنها انظر: الآلهة الأجنبية، فيما يلي.
(16) الجبر، ٢٠٠٩: ٨٢.

وقد عرفت اللات عند التدمريين، وكانت تقرن أيضاً، كما في الحضر، بالإلهة أثينا اليونانية بوصفها إلهة للحرب، ولهذا كانت تصور وهي جالسة بين أسدين، وتمسك رمحاً بيدها اليمنى، وترساً بيدها اليسرى، وترتدي خوذة(١). كما صورت أيضاً وإلى جانبها أسد، وتمسك طائراً في يدها، وهي صورة مأخوذة من أتارجاتيس فيما يرى تيكسيدور(٢).

وقد لقبت اللات في تدمر بلقب "بعلتي" أي "سيدتي"، أو "بعلتك"، أي "سيدتك"، وهو لقب من أصل فينيقي فيما يرى تيكسيدور(٣).

وفي معبدها في تدمر كانت تدعى "سيدة المعبد"، وعبدت إلى جوار الإلهة شمش، والإله رحيم(٤).

وكانت اللات عند قبائل البدو العرب إلهة لقبيلة ثقيف في الطائف(٥)، ثم عبدتها قريش وجميع العرب كما يقول ابن الكلبي(٦). وكانت اللات على شكل صخرة مربعة، ثم بنى عليها بناء(٧). ويذكر الإخباريون(٨) أن ثقيفاً كانت تضاهي هذا البناء بالكعبة، فقد كان له حجاب، وكان يكسى مثل الكعبة، كما كانت تحُرم واديه أو المكان الذي بنى فيه، كما تحُرم قريش موضع الكعبة والمناطق التي حولها.

ويذكر إدزارد/رولينغ(٩) أن اللات كانت تعبد عبادة محلية في الطائف

---

(1) Teixidore, 1979: 63. انظر أيضاً: إدزارد/رولينغ، ٢٠٠٠: مادة "اللات"؛ موسكاتي، ١٩٨٦: ٣٥٩، هـ ٢١.
(2) Teixidore, 1979: 57.
(3) Teixidore, 1979: 57.
(4) Teixidore, 1979: 54.
(5) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٤٣؛ ابن كثير، ١٩٩٨: ١٤٢/٣؛ البغدادي، ١٩٧٩: ٢٢٣/٧.
(6) ٢٠٠٣: ٤٣.
(7) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٤٣؛ البغدادي، ١٩٧٩: ٢٢٣/٧.
(8) ابن حبيب، د. ت: ٣١٥؛ الجاحظ، د. ت: ١٩٨/٧.
(9) ٢٠٠٠: مادة "اللات".

باسم "السيدة"، كما كانت تعتبر إحدى بنات الله الثلاث، وهن العـزى ومنـاة واللات.

ويرى ألتهايم[١] أن الطائف كانت منطقة اللات المقدسة التي لم يسمح فيها بقطع الأشجار أو الصيد، وفيها وجد الحجر المقدس الذي كان يمثلها في الطائف.

ويلفت النظر هنا قول الواقدي[٢] أن اللات كان لها تمثال هدمه كـل من أبي سفيان بن حرب والمغيرة بن شعبه، وهذا يخالف مـا ذكـره ابـن الكلبي[٣] من أن اللات كانت على شكل صخرة مربعة.

وعبدت اللات في جنوب الجزيرة أيضاً كما يظهر من أسماء الأعلام المنسوبة إليها، ولكنها كانت عبادة محدودة[٤]. وترى باخشوين[٥] أنه ربمـا عرف الجنوبيون اسم اللات من الشماليين عن طريق العلاقـات التجاريـة بينهم، أو عن طريق تجاور المعينيين مع اللحيانيين في شمال غرب الجزيرة.

وكان متعبدو اللات يبتهلون إليها لمنحهم السلامة[٦]، والـشفاء مـن المرض[٧]، والأمان[٨]، والثواب[٩]، وإعادة المسافرين بـسلام[١٠]، وحمايـة المباني والنقوش وإصابة من يصيبها بالخراب بالعمى[١١].

---

(1) ١٩٩٠: ٤٥.
(2) ١٩٨٤: ٣/٩٧١-٩٧٢.
(3) ٢٠٠٣: ٤٣.
(4) باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٩٨.
(5) ٢٠٠٢: ٢٩٨.
(6) مثلاً: الذييب، ١٩٩٧: نق ٥.
(7) مثلاً: الأحمد، ٢٠٠٨: نق (H62) 58، (M3) 353؛ Clark, 1979: inscr. 226.
(8) مثلاً: Clark, 1979: inscr. 107.
(9) مثلاً: Clark, 1979: inscr. 104.
(10) مثلاً: الأحمد، ٢٠٠٨: نق (T 130) 836.
(11) مثلاً: الأحمد، ٢٠٠٨: نق (H 130a) 296.

وقد استخدم اسم اللات كثيراً في الأسماء الشخصية، مما يدل على شعبية عبادتها. ومن الأسماء الشخصية التي دخل فيها اسم اللات: "أوس اللات"[١]، و"وهب اللات"[٢]، أي "هبة اللات"، وكان أشهر من تسمى بهذا الاسم "وهب اللات"، ملك تدمر (٢٦٦-٢٧٣م) وابن الملكة المشهورة بنت زباي المعروفة باسم "زنوبيا"، والذي عرف لدى الرومان باسم "ڤابالّلاثوس" (Vaballathus)، ولدى اليونان باسم "أثينيدوروس" (Athendoros)، أي "هبة أثينا"، لأن اللات كانت تقرن، كما سبق أن ذكرنا أعلاه، بالإلهة اليونانية أثينا، حتى لدى الإغريق أنفسهم[٣]. وتيم اللات[٤]، أي "خادم اللات"، و"جد اللات"، أي "حظ حسن" أو "جيد من اللات"[٥]، و"وق اللات"[٦]، أي "اللات تقي" أو "الوقاية من اللات"، و"زيد اللات"، أي "زيادة من اللات"[٧]، و"ضفط اللات"[٨]، أي "عافية من اللات"، و"تد اللات"[٩]، أي "السعادة من اللات". و"جدم اللات"[١٠]، أي "قطع اللات"، وغيرها.

عثتر: أحد الآلهة المهمة التي عبدت في الشرق القديم، وهو من أقدم العبادات في هذه المنطقة، إذ تعود إلى العصر الحجري الحديث عندما بدأت عبادة الإلهة الأم، أو الأرض الأم، التي كانت تجسد عبادة الأرض الزراعية وما يرتبط بها من رموز. وفي العصور التاريخية سميت هذه الإلهة باسم عشتار الذي يعني في اللغة الأكدية، كما يقول البعض[١١]، "الإلهة" بصفة مجردة.

---

(1) مثلاً: الذييب: ١٩٩٩: نق ٤٥.
(2) مثلاً: الذييب، ١٩٩٩: نق ٦٧؛ ٢٠٠٢/أ: نق ٥٧؛ ١٤٢١هـ: نق ٢٧.
(3) Christides, 2003: 66.
(4) مثلاً: الذييب، ١٩٩٩: نق ٧٤، ١٩٢.
(5) مثلاً: الذييب، ٢٠٠٢/أ: نق ٦، ٦٠.
(6) مثلاً: الذييب، ٢٠٠٠/أ: نق ٦٢.
(7) الذييب، ١٤٢١هـ: نق ٦، والتعليق ص ٢١؛ سفر، ١٩٦٢: نق ١٩٥.
(8) الذييب، ٢٠٠٣: نق ٣٨، والتعليق ص ٧٧.
(9) أسكوبي، ٢٠٠٧: نق ٣٧، والتعليق.
(10) الجبر، ٢٠٠٩: ١٣٥؛ سفر، ١٩٦١: نق ١٩٣.
(11) علي ف.، ١٩٧٣: ٣٤؛ ساكز، ١٩٧٩: ٣٧١.

ويرى البعض[1] أن أصل اسم عشتار هو عثتر بناء على أدلة لغوية، فالاسم عشتار ينطق في جنوب الجزيرة وفي النصوص الأجريتية[2] عثتر بـالعين والثاء اللذين فقدا في اللغة البابلية فتحولت العين إلى همزة، والثاء إلى شين. وبما أن العين والثاء هما الأقدم، فالصورة الأصلية هي عثتر التي وجدت في جنوب الجزيرة ثم انتقلت إلى الشمال. وتبعاً لهذا فإن الإله عثتر هو الأقـدم، والأصل في وجود عبادة عشتار في بلاد بين النهرين وسوريا[3]. وهذا مـن الصعب القبول به، لأن الدليل اللغوي لا يكفي وحده لإثبات أن عثتر الجنوبي هو أقدم من عشتار الشمالية، لأن بلاد بين النهرين وسـوريا هـي الأقـدم حضارة من جنوب الجزيرة، كما أن جذور عبادة الإلهة الأم أو الأرض تعود إلى الألف السادس ق.م[4]، فالأصح إذن هو أن عبادة عشتار هـي الأصـل والأقدم، بكثير، من عبادة عثتر.

وقريب من هذا، الرأي الذي يقول أن السومريين في بـين النهـرين أخذوا من السائيين الأوائل عبادة عشتار، وأدخلوها في عباداتهم باسم إنانـا، الذي اعتبر، في هذا الرأي، صفة لعشتار، كإلهة للـسماء[5]، ولـيس اسـماً لها[6]. وهذا الرأي لا يمكن قبوله أيضاً، لأن عبادة آلهة الخـصوبة، ومنهـا عشتار، مرتبطة في الغالب بالمجتمعات الزراعية وليس البدويـة. وهـؤلاء السائيون الأوائل، إذا وجدوا فعلاً، كانوا لا يعرفون الزراعة، وبالتالي ليست لديهم آلهة خصوبة يمكن أن يمنحوها لغيرهم من الـشعوب، والأصـح أن يأخذوا هم من الشعوب الزراعية آلهتها وعباداتها، وكل الـشواهد تؤكـد أن سكان الجزيرة، بما في ذلك سكان الجنوب، أخذوا من بين النهرين وسوريا

---

(1) الجرو، ١٩٩٨: ٢٢٤؛ ٢٠٠٣: ١٣٥؛ خشيم، ١٩٩٠: ٢/٤٧٦.
(2) إدزارد/رولينغ، ٢٠٠٠: مادة "عثتار".
(3) الجرو، ٢٠٠٣: ١٣٥.
(4) علي ف.، ١٩٧٣: ٢٢ وما بعدها.
(5) بوتيرو، ١٩٧٠: ٣٩.
(6) علي ف.، ١٩٧٣: ٣٠.

أغلب عباداتهم، ، وفي الغالب كان ذلك في فترة بداوتهم.

وقد جسدت عشتار في بين النهرين كوكب الزهرة[١]. وكان لها وجهان، وجه بوصفها إلهة للحب والجنس، ووجه بوصفها إلهة للحرب. ويرى البعض[٢] أن هذا يرجع إلى أن كوكب الزهرة، الذي تجسده، له مظهران، مظهر بوصفه كوكب الصباح، ومظهر بوصفه كوكب المساء. ولكن هذا التفسير، في رأينا، غير صحيح، لأن هذه الظاهرة مرتبطة تقريباً بكل آلهة الخصوبة في العالم القديم، ربما لأن غالبية المتعبدين لهذه الآلهة كانوا من المزارعين الذين كانوا يمثلون غالبية الجنود في الجيوش القديمة، والذين كانوا، في الغالب، يحملون معهم تماثيل هذه الآلهة معهم في الحرب لحمايتهم، ولهذا تحولت تدريجياً إلى آلهة للحرب، بجانب كونها آلهة للخصوبة.

وفي شمال الجزيرة عبد الثموديون عثتر باسم "أشر"[٣]، وربما كان من ألقابه عندهم، كما يرى الروسان[٤]، لقب "أحور"، الذي يعني "الجميل". وتضيف الفاسي[٥] ألقاباً أخرى لعثتر في الشمال هي "رضي"، و"عزيز"، و"ذي الخلصة"، ويبدو أنه لقب أيضاً بـ "المنعم". كما عبدوا عشتار باسم "أشر"[٦].

وقد صاغ الإغريق والرومان في سوريا صفتي "عزيز" و"المنعم" اللتين أطلقتا على عثتر تبعاً لنطقهما "مونيموس" (Monimos) و"عزيزوس" (Azizos). كما أطلقوا عليه اسم "فوسفوروس" (Phosohorus)، أي "نجم

---

(1) علي ف.، ١٩٧٣: ٤٣.
(2) علي ف.، ١٩٧٣: ٣٤، ٤٨-٤٩؛ ساكز، ١٩٧٩: ٣٨٨؛ بوتيرو، ١٩٧٠: ٣٩.
(3) الذييب، ٢٠٠٢/أ: نق ١٠١، ١٠٣؛ الروسان، ١٩٩٢: ١٧٥.
(4) ١٩٩٢: ١٥٩.
(5) ١٩٩٣: ٢٣٦.
(6) الذييب، ٢٠٠٢/أ: نق ١٠١، ١٠٢.

الصباح"، و"هيسبيروس"[1] (Hesperos)، أي "نجم المساء"، وكلا اللقبان يطلقان على الإلهة "ڤينوس" (Venus) الرومانية، بوصفها نجماً.

ويختلف تيكسيدور[2] مع الرأي السابق، ويرى أن اسم "عزيزوس" أشتق من "عز" بمعنى القوي، وأنه تجسيد مذكر للإلهة ڤينوس، التي كان لها، بوصفها نجمة الصباح، شخصية حربية بين البدو العرب. وأن هذه الشخصية تتوافق مع تشخيص عزيزوس مع إله الحرب اليوناني أريس[3] (Ares)، الذي يسميه الرومان مارس (Mars).

وقد لقب الإله عثتر أيضاً لدى بعض الشعوب الشمالية باسم "عثتر سامين"، ويعني "عثتر السماء"، كان منها المؤآبيون، الذين عبدوه منذ القرن التاسع عشر قبل الميلاد[4]، والثموديون، والقيداريون، وكان إله اتحادهم القبلي، وإلهاً للمطر والخصوبة والسماء[5].

أما في جنوب الجزيرة، فكان عثتر، أو عثر أو عتر أو عثت أو عث أو عتار[6]، على العكس من عشتار الربة الأنثى في الشمال، إلهاً ذكراً[7]. ولكنه مع هذا كانت له، مثل عشتار، صفات مرتبطة بالخصوبة بشكل عام، مثل قدرته على التأثير علي المطر والري[8]، حتى أنه لقب "بذي هرق"، أي الذي يريق الماء ، وبمعنى آخر المتحكم في الماء وبخاصة المطر، و"بعثتر نوفن"، أي إله الأنعام والفيض والري[9]، وارتباطه بالبرق الذي يسبق سقوط

---

(1) ديسو، ١٩٥٩: ١٢٤.
(2) Teixidore, 1979: 68.
(3) عنه أنظر: الآلهة الأجنبية، فيما يلي.
(4) التركي، ٢٠١١: ١٢٦.
(5) التركي، ٢٠١١: ١٢٧.
(6) العريقي، ٢٠٠٢: ٧٥-٧٦.
(7) الجرو، ١٩٩٨: ٢٢٤؛ ٢٠٠٣: ١٣٥؛ باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٠٠-٢٠١، ٢٠٤.
(8) العريقي، ٢٠٠٢: ٧٣-٧٤.
(9) باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٢٦.

المطر[1]. كما كان مثلها إلهاً للحرب والقتال[2]، ولهذا كان يلقب "بعثتر باسن"، ربما صاحب البأس[3]، و"بعثتر يغل"، أي المنتقم أو المدمر[4]، وهذا يؤكد رأي بافقيه[5] أن عشتار وعثتر هما اسمان لكوكب الزهرة، أي لعبادة واحدة. وكان يوصف في مناطق بني ريدان بعدة ألقاب، هي: "الشارق" أي "الذي يشرق"، و"ذجوفتم بعل علم" أي "إله الجوف سيد علم"، و"ذو ذبن بعل بحر حطيم" أي "إله ذبن سيد بحر حطيم"[6].

وبوصف عثتر مسئولاً عن الزراعة، وبالتالي عن الري، أو بالأدق متحكماً فيه، فإنه كان مسئولاً أيضاً عن الجباية والمكوس والضرائب والمحاصيل، ولهذا كان يلقب "بذي قبض"، أي الذي يجمع، أو يقبض، هذه الأموال[7].

وكانت عبادة عثتر في جنوب الجزيرة عبادة عامة لكل سكانه ودوله، وكانت تقدم في بعض هذه الممالك، مثل مملكتي معين وقتبان، على عبادة الإله الرسمي لها، وهي عبادة القمر[8]. ويرجع الحسني[9] ذلك إلى أنه كان يرتبط بالخصوبة وبالتالي الزراعة والتي كانت عصب الحياة في الجنوب. وقد كونت عبادة عثتر، مع عبادتي القمر والشمس، الثالوث السماوي الجنوبي، وكان يمثل فيه الإله الابن. وعلى الرغم من عمومية عبادة عثتر في كل ممالك الجنوب، إلا أن هذا لم يمنع من وجود ألقاب محلية له، تجعله يتميز عن عثتر الرئيس، وإلهاً خاصاً لمنطقة أو شعبها، ومن أمثلة ذلك:

---

(1) الجرو، ١٩٩٨: ٢٢٤-٢٢٥؛ باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٠٤، ٢٠٩، ٢١١.
(2) باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٠٧، ٢٣٠، ٢١٢.
(3) باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٠٧.
(4) باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٢٥-٢٢٦.
(5) ١٩٨٧: ٥٨. انظر أيضاً: الإرياني، ١٩٩٠: ٤٤٦.
(6) نعمان، ٢٠٠٤: ١٦٧.
(7) باخشوين، ٢٠٠٢: ٢١٧؛ الفاسي، ١٩٩٣: ٢٣٥.
(8) باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٣٠.
(9) ٢٠٠٦: ٩.

"عثتر ذرحبم"، أي عثتر مدينة رحب وشعبها الذي يسمى أيضاً رحب وهو من خولان. و"عثتر ذكبدن"، وهو إله مشترك بين خولان وبني سخيم في شبام الغراس. و"لحى عثت"، إله خصفن"، وهو إله خاص لحلف من أهل تهامة(١).

وقد وجدت في مملكة حضرموت صيغة مؤنثة من عثتر وهي الإلهة عثترم أو عسترم، وهي تعتبر، تبعاً لما يقوله الحسني(٢)، نموذجاً للإلهة الأنثوية العليا في جنوب الجزيرة، وتمثل إلهة الخصب والأمومة والحب في حضرموت. وقد لعبت دوراً مهماً في حياة المجتمع الحضرمي خلال النصف الثاني من الألف الأول قبل الميلاد، وبخاصة عند نساء حضرموت، لأنها كانت راعية للنساء بخاصة. وكان يهدى إليها أشكالاً منحوتة لعضو الذكورة بوصفها إلهة للخصوبة(٣).

الآلهة الأخرى

عرف سكان الجزيرة كثيراً من الآلهة التي تقل في الأهمية عن الآلهة الكبرى السابقة، وهذه الآلهة تخص شعوب وقبائل وممالك متعددة، وهي مختلفة الاختصاصات، فبعضها أرضي، وبعضها الآخر سماوي. وبعضها آلهة رئيسة لدى شعوب أو ممالك معينة، والأخرى آلهة إقليمية ذات شأن محدود. وسوف نذكر فيما يلي ما توصلنا إلى معرفته من هذه الآلهة مرتبة ألفبائياً:

أبجال (Abgal): أحد آلهة تدمر، ويصور في هيئة شاب له شعر طويل وشارب، ويرتدي رداءً محلياً، ويمسك رمحاً. ويصور في بعض النقوش

---

(1) الإرياني، ١٩٩٠: إرياني ٧٦: س ٧-٩.
(2) ٢٠٠٦: ٢٢.
(3) الحسني، ٢٠٠٦: ٢٠-٢٣.

وهو يركب حصاناً، وقوسه وكنانته معلقان على سرجه[1]. ويلقب، كما يذكر تيكسيدور[2]، بألقاب متعددة، منها: "الإله الطيب"، و"الإله الطيب والخير"، و"الحامي الطيب". وهو يعبد عادة مع آلهة أخرى، منها: بل، وبعل، وشمين، وأجليبول، وملكبل، وعشتارت، وأرسو[3].

أبريلو: أحد آلهة القيداريين. وترى التركي[4] أن اسمه قد يكون مكوناً من كلمتين، هما: "أبر"، وهي صفة تحقق أمراً معيناً كالرضا والسعادة أو الحكمة، وقد تكون الكلمة الثانية هي "إل" وهو اسم الإله السائي القديم.

أتر: إله نبطي[5].

أثرت: إلهة قتبانية، وهي نفسها "أثيرة" الإلهة الأجريتية، وكانت زوجة لإله البدو "عمورو"[6]، ثم وصلت إلى بين النهرين وأصبحت زوجة لإله السماء "آن"[7]. وكانت تلقب في أجريت بـ "إلهة اليم أثيرة"، وقد أشتق اسمها من "أتير" (atir)، أي صديق، أو من كلمة عربية تعني اللامع[8]. ويقول لوركر[9] أنه إذا كان الاشتقاق الأخير صحيحاً فإنها تكون إلهة شمسية. وترجح باخشوين[10] هذا الرأي، على الرغم من أن البعض يجعلها إلهة قمرية بناء على أنها كانت زوجة لعم إله القمر الجنوبي. ولكن رأي باخشوين هو الأكثر صحة في رأينا، لأنه لا يجتمع زوجان إلهيان من نفس النوع، بل عادة ما يكون أحدهما شمسياً والآخر قمرياً، فإذا كان عم إلهاً للقمر، فإن أثرت

---

(1) Teixidore, 1979: 80.
(2) Teixidore, 1979: 82-83.
(3) Teixidore, 1979: 83.
(4) ٢٠١١: ١٣١.
(5) عباينة، ٢٠٠٢: ١٣٤.
(6) باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٨٢.
(7) إدزارد/روليغ، ٢٠٠٠: مادة "أثيرة".
(8) Lurker, 2004: art "Atirat".
(9) Lurker, 2004: art "Atirat".
(10) ٢٠٠٢: ٢٨٣.

ستكون هنا إلهة للشمس.

أثرهف: إله معيني جنوبي قد يكون إلهاً للحرب، أو للحماية، بناء على اختلافات في تفسير اسمه(1). وربما كان يجمع بين المعنيين لأنهما لا يتعارضان، فإله الحرب من وظائفه أن يحمي قومه ويدافع عنهم.

أَدَدَ أو حَدَد: وهو نفسه الإله "هَدَد"، أحد أبرز الآلهة الآرامية، بعد أن حرف اسمه فيما يبدو صوتياً، باستبدال حرف الهاء بحرف الألف. ولكن يفهم من حداد/مجاعص(٢) أن الاسم الأصلي لهذا الإله هو "أدو" ثم حرف إلى أَدَدَ، أما هَدَد فهو نطقه في اللغات السورية الغربية، ثم شاع اسم أَدَدَ في العصر الهيللينيستي لأن الكتابات الكلاسيكية، تبعاً لرأي حداد/مجاعص(٣)، أجمعت على استخدامه. وهو إله طقس بابلي وسوري، وكان مختصاً بإطلاق الفيضانات، والرعد والرياح، والعواصف والمطر، فيسبب الدمار والجفاف، أو خصوبة الطبيعة. كما كان إلهاً للحرب يدمر أسلحة الأعداء، ويطاردهم(٤). وقد عبده كل من الأنباط والددانيين(٥).

أرسو **(Arsu)**. أحد آلهة تدمر. وكان يلقب في النقوش بلقب "رعيّ" (ry'ّ)، أي "الإله الذي يحب"، وهو ترجمة لاسمه العربي "رضو" (rdw) أو "رسو"(٦) (rsw). وكان يقارن بإله الحرب اليوناني أريس (Ares) نتيجة، فيما يرى تيكسيدور(٧)، لتشابه اسمهما. ويصور أرسو وهو يركب جملاً، وأحياناً يظهر الجمل دون أرسو ومعه نجم، أو هلال(٨). ويرى

---

(1) انظر: باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٦١-٢٦٢.
(2) ١٩٩٣: ٤-٥.
(3) ١٩٩٣: ٥.
(4) Leick, 2003: art "Adad".
(5) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٢٧.
(6) Teixidore, 1979: 71. وعن "رضو"، انظر فيما سبق.
(7) Teixidore, 1979: 71.
(8) Teixidore, 1979: 70.

تيكـــــــــسيدور[١] أن الجمل هو حيوان أرسو، وذلك لأن له دور حربي فعال بين قبائل البدو العرب. فالجمل هو حيوان نقل لسكان الصحراء كما هو معروف، وكذلك نقل المحاربين.

أرش: إله ثمودي خير يبتهل إليه الناس كي يجلب إليهم "المال والخير"[٢].

أرنيدع: إله معيني جنوبي ربما كـــان إلهـــاً للغيـــب والمعرفـــة فـــي رأي باخشوين[٣].

أشارو (Ashar(u)). أحد آلهة تدمر، ويصور بوصفه فارساً وهو في ثيـــاب عربية، ويمسك رمحاً وترساً. ويلقب بـــ "الجني الطيب". وكان يعبد أيضاً في مدينة دورا يوربوس، التابعة لتدمر، وكذلك في مدينة الحضر[٤].

أشيما: إلهة لمدينة تيماء في شمال غرب الجزيرة[٥].

أعرا: إله نبطي عبد في بصرى، وقد يكون، فيما ترى الفاسي[٦]، أحد أشكال الإله ذي شرى. وكان إلهاً محلياً في المدينة حتى اتخذه الملك النبطي رب إل الأول (٨٨-٨٧ق.م) إلهاً نبطياً بشكل رسمي وبني له معبداً[٧] أو "مـــسجداً" كما يرد في أحد النقوش[٨]. وقد أرجع البعض اسمه إلى كلمـــة "الأغـــر"[٩]، ويرى الذييب[١٠] أنه بهذا يحمل معنى الغرة، أو أول الشهر، فيكون بهذا إلهاً

---

(1) Teixidore, 1979: 70.
(2) الذييب، ٢٠٠٠/أ: نق ٩٦، والتعليق.
(3) ٢٠٠٢: ٢٦٢-٢٦٣.
(4) Teixidore, 1979: 83.
(5) الذييب، ٢٠٠٧: نق ٣٢، س ٣.
(6) ١٩٩٣: ٢٢١.
(7) الذييب، ١٩٩٨: ٢٩، ٣٢.
(8) الذييب، ١٩٩٨: نق ١، س ١: م س ج د ا.
(9) الذييب، ١٩٩٨: ٣٢.
(10) ١٩٩٨: ٣٢.

للقمر. وقد قرن أعرا بذي شرى، ولهذا سمي "دوشرا- أعرا"[١].

أفلاد (Aphlad) أو **أپالاد (Apalad)**. إله قرية تسمى عَنَـات (Anath) تقـع جنوب مدينة دورا يوروبوس التابعة لتدمر، وتـسمى الآن "عانـة" (Anah)، وهي الآن مدينة عراقية تقع على نهر الفرات. وكان يصور بهيئة محـارب يرتدي درعاً هيللينيستياً، له مظهر فارسي أكثـر منـه سـائي كمـا يـرى روستوفتزف[٢]. وهو يقف على أسدين مجنحين، ويرتدي في عنقـه طوقـاً معدنياً ذا معنى ديني خاص بالإيرانيين، وعلى رأسه الملتحي توجد عمامـة فارسية. وسطح درعه مزين برمز الشمس وصلبان تمثل النجوم. ويميل على صولجان لافت للنظر، وفريد في نوعه. ويقف أمامه كاهن يحرق بخوراً[٣]. ويرى روستوفتزف[٤] أن هذا الإله ينتمي إلى عائلة البعول السائية الكبيـرة، الذين كانوا سادة وآلهة السماء، والشمس، والسادة الأقوياء للكون، والمحاربين الكبار ضد قوى الشر. وفي هذا الخصوص، فإن أفلاد لا يختلف، تبعاً لرأي روستوفتزف، عن أمثاله من الآلهة السائيين.

التثليث الحضري: من أهم وأبرز العبادات التي ارتبطـت بالخـصوبة فـي الشرق القديم عبادة الثالوث الإلهي الذي يتكون عادة من أب وأم وابن، وفي حالات قليلة ابنة، يكونون أسرة تمثل وتجسد الظواهر المرتبطة بالخـصوبة في البيئات الزراعية التي نشأت فيها، وهي الأرض، ومصدر خصوبة هـذه الأرض سواء نهر أم مطر وآبار، والنبات الذي ينتج عن إخـصاب الأرض بماء هذا المصدر. ولعل الثالوث الإلهي المصري المكون من إست وأوزيـر وحُر هو أقدم وأشهر ثالوث زراعي ظهر في الشرق القديم وفي العالم. وقد انتقلت عبادة الخصوبة إلى أوروبا عن طريق الهجرات الأولى التي قـدمت

---

(1) عجلوني، ٢٠٠٣: ١٨٥.
(2) Rostovtzeff, 1932: 186.
(3) Rostovtzeff, 1932: 186.
(4) Rostovtzeff, 1932: 186-187.

إليها من الشرق، فظهرت في الديانتين الإغريقية والرومانية القديمتين بصفة خاصة، وإن لم يكن بنفس شكلها في الشرق، كما لم تحتل نفس مكانة عبادات الخصوبة في الشرق القديم، لأن الحضارتين اليونانية والرومانية لم تعتمد على الزراعة بشكل كامل في حياتهما.

وقد ظهرت في الحضر بشكل خاص عبادة الخصوبة الممثلة في الثالوث الإلهي، الذي يطلق عليه المختصون في تاريخها "التثليث الحضري"، نظراً لأنها الدولة الوحيدة تقريباً من بين دول سكان الجزيرة التي وجدت في بيئة زراعية قوية، وهي منطقة الجزيرة في بين النهرين.

وكان هذا "التثليث" يتكون، كالعادة، من ثلاثة آلهة، أطلق عليها القاب آرامية هي: "مرن"، أي السيد، و"مرتن"، أي السيدة، و"برمرين"، أي "ابن سيدينا". وثمة اتفاق بين المتخصصين على أن "مرن"، أو "السيد"، هو إله الشمس الحضري، وعلى أن "برمرين"، أو "ابن سيدينا"، هو نرجول. أما "مرتن"، أي "السيدة"، فثمة اختلاف حولها. وبالنسبة للشمس فقد تناولناها فيما سبق في الآلهة الكبرى، وسوف نتناول فيما يلي الإله نرجول، ثم نناقش الاختلافات حول هوية "مرتن".

وبالنسبة إلى **نرجول**، فهو نرجال أو نركال إله العالم السفلي، والطاعون، في ديانة بين النهرين القديمة، وله علاقة بقوى الموت التي تؤذي الإنسان مثل الأوبئة وحرائق الغابات(1). كما كان إلهاً للحظ، وحامياً للجنود، ويوصف بالحارس، والفارس(2).

وقد قرن نرجول في الحضر بالبطل والإله اليوناني هيراكليس(3)،

---

(1) إدزارد/رولينغ، ٢/٢٠٠٠: مادة "نرجال"؛ ساكز، ١٩٧٩: ٣٩١-٣٩٢؛ بوتيرو، ١٩٧٠: ٤٢-٤٣؛ Holland, 2009: 117.
(2) الشمس، ١٩٨٨: ٩٨-١٠٠.
(3) انظر: الآلهة الأجنبية، فيما يلي.

وذلك، فيما يرى سفر[١]، لتقارب صفاتهما، ولهذا كان نرجول يصور بهيئة هيراكليس العاري الذي يمسك هراوة بيده اليمني، ويرتدي جلد أسد نيميا، كما قد يمسك بطاس في يده[٢]، وهي الصورة التقليدية لهيراكليس في الفن اليوناني القديم[٣]. ويرى سفر[٤] أن عبادة نرجول كانت لها الصدارة في عبادات سكان الحضر، ومن المحتمل أنها أقدم من عبادة شمش.

وقد صور نرجول في الحضر على هيئة شاب قوي البنية، وحول رأسه هالة مشعة، ووراءه هلال، ويخرج جسمه من هلال آخر. وقد تعني هذه الأشعة والهلالان، في رأي الجبر[٥]، أن نرجول بوصفه الإله الابن، أي "برمرين"، في الحضر، هو ابن الشمس والقمر، وأنه يجمع صفاتهما، فهو موجود في الليل والنهار.

ويرى الجبر[٦] أن عبادة نرجول انتشرت في عصر البارثيين إلى معظم أقاليم الشرق، ولهذا أفرد له جناح خاص لعبادته في المعبد الكبير بالحضر، وأنه من المحتمل أنه جمع في شخصه صفات كانت من خصائص الإلهين اليونانيين أبوللون وديونوسوس، والإله الفارسي ميثرا، نتيجة لأن الثلاثة هم أبناء الإله الأكبر في ديانتهم، فالأولَين هما ابني الإله زيوس كبير الآلهة في الديانة اليونانية، والثالث هو ابن أهورامزدا كبير الآلهة في الديانة الزرادشتية. وهذا يفسر، في رأيه، العثور في الجناح المخصص لبرمرين على رأسين للإلهين الأولين، ووجود العجول التي ترتبط بعبادة ميثرا.

وربما عبد نرجول أيضاً في مدينة ميسيني عاصمة دولة خاراسيني

---

(1) ١٩٦٥: نق ٢١٤، والتعليق؛ الشمس، ١٩٨٨: ٩٨.
(2) الشمس، ١٩٨٨: ٩٨.
(3) Grimal, 1996:; March, 2001: art "Heracles". وانظر أيضاً: الآلهة الأجنبية، هيراكليس، فيما يلي.
(4) ١٩٦٢: ٢٣.
(5) ٢٠٠٩: ٨٨.
(6) ٢٠٠٩: ٨٧.

في الخليج العربي[١].

أما بالنسبة إلى "مرتن"، فكما ذكرنا أعلاه ثمة اختلاف بين المتخصصين في تحديد هويتها. فيرى سفر[٢] أن "مرتن" هي إلهة القمر، ويرفض شمس[٣] هذا الرأي، ويرى أن القمر لم يكن في بين النهرين مؤنثاً، بل كان مذكراً وعبد تحت اسم "سين" و"ننا". كما أنه لم يعثر على معبد لإله القمر، سوى الجزء المخصص للإله شحيرو[٤]، الذي يرى هو أنه كان إلهاً للقمر، في المعبد الكبير في الحضر، وهو إله مذكر أيضاً. وبناء على ذلك فهو يرى[٥] أن "مرتن" هي الإلهة أترعتا التي تمثل كوكب الزهرة، وقد تكلمنا عنها فيما سبق في الآلهة الكبرى.

وتصور مرتن في منحوتات المعبد الكبير في الحضر بهيئة امرأة ترتدي ثوباً شفافاً، ويخرج جسمها من وسط ورقة أكانثوس منحوتة بشكل هلال أو كأس[٦].

ألجأ: إله نبطي[٧].

ألجُو: إله نبطي، وربما كان هو نفسه الإله ألجي أو ألجيا[٨].

ألجي أو **ألجيا:** وهو، كما ترى الفاسي[٩]، وعجلوني[١٠]، الإله ذو شرى منسوباً إلى منطقة "ألجي" أو "ألجيا" التي تقع في منطقة الرقيم، أو ربما في

(1) بن صراي، ٢٠٠٠: ٢٢٨.
(2) عن الشمس، ١٩٨٨: ١٠٠.
(3) ١٩٨٨: ١٠٠ وما بعدها.
(4) انظر: الشمس، ١٩٨٨: ١٠٠، وعبادة "القمر" فيما سبق.
(5) الشمس، ١٩٨٨: ١٠٢.
(6) الجبر، ٢٠٠٩: ٨٧.
(7) عباينة، ٢٠٠٢: ٥٥.
(8) عباينة، ٢٠٠٢: ٢٩٥.
(9) ١٩٩٣: ٢٢٢.
(10) ٢٠٠٣: ١٨٩.

وادي موسى تبعاً لرأي آخر، حيث كان يوجد معبد لهذا الإله.

إله، ألت: إله ددانى.

الكُتْبَى: وهي إلهة الكتابة لدى اللحيانيين والأنباط[١]، ويشك كاسكل[٢] في أن يكون أصل الكتبى هو الإله المصري چحوتي إله الكتابة ومبتكرها هي والأرقام والتقويم، والمشرف على المكتبات، والذي يدون قرارات محكمة الموتى في العالم الآخر[٣]. ولكن هويلاند[٤] يرى أنه ربما كان للكتبى علاقة بإله الكتابة البابلي نابو[٥]، وأن الملك الكلداني نبونائيد (٥٥٦-٥٣٩ق.م) هو من أحضره إلى شمال غرب الجزيرة. ويرى البعض[٦] أن الكتبى تحمي القوافل وتتحكم في أقدار البشر. وربما عبدت في شبه جزيرة عُمان، حيث ورد اسمها، تبعاً لابن صراي[٧]، في أحد نقوش مليحة.

الوزعان: إله جنوبي كان يعبد في مناطق عجيب وعمران وشبام كوكبان[٨]. وترى الجرو[٩] أنه ربما كان اسمه أحد صفات الإله عثتر.

أنبِّي (Anbay): إله قتباني، ويعني اسمه الموحي أو المتحدث[١٠]. ويرى البعض أنه ربما كان لاسمه علاقة بإله بين النهرين نابو، وهو إله للوحي، وللعدالة[١١]، وهو بهذه الصفة يخدم إله القمر عم كما يرى چوردان[١٢].

---

(1) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٣٩؛ اليعمري، د. ت: ٢/٢٤٩.
(2) Caskel, 1950: 4.
(3) فرانكو، ٢٠٠١: مادة "تحوت".
(4) Hoyland, 2002: 141.
(5) عنه، انظر فيما يلي.
(6) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٣٩.
(7) ٢٠٠٠: ٢٨٥.
(8) الجرو، ٢٠٠٣: ١٤٣.
(9) ٢٠٠٣: ١٤٣.
(10) الجرو، ٢٠٠٣: ١٤٢.
(11) Luker, 2004: art "Anbay".
(12) Jordan, 2004: art "Anbay".

وترى باخشوين[1] أن اسمه مأخوذ من النبأ، ولهذا كان متحدثاً بأمور الغيب، إلى جانب أنه مسئول عن وثائق شراء المنازل، وهو الإله الحامي للبناء والممتلكات والنفوس.

إنكي (Enki): ويدعى في الأكدية "إيا" (Ea). وهو أحد آلهة بين النهرين الرئيسين، وكان أيضاً أحد آلهة ديلمون[2]، بل كان أهم آلهتها[3]. ويفسر اسمه بأنه "سيد الأرض". وهو إله سومري الأصل، ويرتبط بصفة خاصة بالمياه العذبة في كل الأرض المسببة للخصوبة، والتي تجعل حياة الإنسان ممكنة، وتكون الينابيع والأنهار، ولهذا كان يلقب بـ "الخالق". وهو أيضا إله للحكمة، وللحرف والفنون، والمسيطر على قوى السحر. وكان لهذا أحد آلهة بين النهرين الكبار، فقد كان يحتل المرتبة الثالثة في مجمع آلهتها[4].

أوتو: أحد آلهة بين النهرين وقد عبد في ديلمون. وكان هو من زودها بالماء في أسطورة إنكي ونينخورساج[5].

إيسي: إله نبطي[6].

إيلاف أو أب ألف: إله لحياني، وربما كان، كما ترى الفاسي[7]، مجرد كنية للإله سلمن[8].

إينانا: إلهة سومرية الأصل، واسمها الأصلي هو "نين- أنا"، أي "سيدة السماء"، وهي المقابل لعشتار الأكدية. وكان مقر عبادتها الرئيس في مدينة

---

(1) ٢٠٠٢: ٢٨٥-٢٨٦.
(2) آل ثاني، ١٩٩٧: ٢٥٠؛ بوتس، ٢٠٠٣: ٤٧٢/١.
(3) رايس، ٢٠٠٢: ٢٥٤.
(4) Leick, 2003: art "Enki"; Holland, 2009: 115؛ إدزارد/رولينغ، ٢٠٠٠: مادة "إنكي".
(5) بوتس، ٢٠٠٣: ٢٨٧/١.
(6) عباينة، ٢٠٠٢: ٢٩٩.
(7) ١٩٩٣: ٢٢٠.
(8) انظر فيما يلي.

أوروك في جنوب بين النهرين، ثم عبدت في ديلمون وكانت رفيقة إنكي فيها. وهي إلهة للحب والجنس، والحرب والقتال، وتمثل نجم الزهرة، مثل كل إلهات الخصوبة المنتمية إلى بين النهرين تقريباً(١).

إينزاك (Inzak): أحد آلهة ديلمون الرئيسة(٢)، واسمه هو الاسم الأكدي لأحد آلهة بين النهرين وهو نابو(٣) (Nabû)، الذي كان هو بدوره إلهاً آموريا في الأصل، وقد أدخله الآموريون إلى بين النهرين. وكان ابناً للإله مردوك، أحد أكبر آلهة بين النهرين، وسيداً على مدينة بورسيبا، وعلى الكُتاب. وكان يعبد في مدن نينوى وكلّح (Kalah) وخورسباد (Khorsabad). وفي العهد الآشوري أصبح أحد الآلهة الكبرى في بين النهرين، وكان يذكر أحياناً بوصفه إلهاً للماء والخصوبة، ووصف بالحكيم والذي يعرف كل شيء، ولهذا لقب بـ "إله الحكمة"(٤).

وقد عبد إينزاك أيضاً في جزيرة فايلكا التابعة لديلمون في فترة حضارتها القديمة. وقد أطلق عليها في نقوش ديلمون القديمة، كما يذكر بوتس(٥)، اسم أجاروم (Agarum)، ولهذا أطلق على إينزاك في هذه الجزيرة اسم "إينزاك أجاروم"(٦).

بشمم: إله قتباني قمري، وترى باخشوين(٧) أن الاسم ربما يكون "شيمم"، وفي هذه الحالة يكون معناه "الإله الحامي".

---

(1) إدزارد/رولينغ، ٢٠٠٠: مادة "انانا- عشتار"؛ Leick, 2003: art "Inanna". وعن إنانا في ديلمون انظر: رايس، ٢٠٠٢: ٢٥٤-٢٥٥.

(2) طه، ٢٠٠٣: ٢٨٧؛ آل ثاني، ١٩٩٧: ٢٤٧، وانظر نصوص ديلمون التي ورد فيها اسمه: ٢٤٨-٢٤٩.

(3) إدزارد/رولينغ، ٢٠٠٠: مادة "تيلمون"؛ آل ثاني، ١٩٩٧: ٢٤؛ بوتس، ٢٠٠٣: ٤٤١؛ Jastrow, 1898: 124.

(4) Leick, 2003: art "Nabû"; Jastrow, 1898: 124، إدزارد/رولينغ، ٢٠٠٠: مادة "تيلمون".

(5) ٢٠٠٣: ٤٤٣.

(6) آل ثاني، ١٩٩٧: ٢٤٩.

(7) ٢٠٠٢: ٢٨٨.

بُصْرَى: إلهة تجسد، في رأي الفاسي[١]، مدينة بصرى النبطية، والتي أصبحت عاصمة لولاية "العربية" بعد أن قضى الرومان على دولة الأنباط في ١٠٦م.

بعل: عُبد بعل في سوريا بوصفه إلهاً للخصوبة، ورباً للعاصفة والمطر وسيد الأرض[٢]. ويعني اسمه في الأصل "السيد"، وهو اللقب الذي لقب به كل آلهة الخصوبة في الشرق القديم، وأطلق مؤنثه "البعلة" أو "السيدة" على كل إلهات الخصوبة. كما كان يعني أيضاً الزوج، وهذا موجود في كثير من اللغات السائية[٣]، وبالتالي فقد انتشرت عبادة بعل عند كثير من الشعوب السائية، وكان من بينهم سكان الجزيرة.

ويرى سميث[٤] أن عبادة بعل تعود إلى عصور قديمة قبل تفرق الشعوب السائية (المفترض)، عندما كانت هذه الشعوب في مرحلة البداوة، وبما أن سكان الجزيرة، الذين يطلق عليهم جميعاً اسم "العرب" تبعاً للرأي السائد بين الباحثين، في رأيه، أقرب من مثلوا حياة هذه الشعوب، فإنهم كانوا أشد تمسكاً بالفكرة القديمة عن البعل. كما يرى أن هؤلاء العرب عرفوا بعل مع معرفتهم للنخيل، الذي كان، في رأيه، دخيلاً علي الجزيرة، وأن هذا حدث نتيجة لوقوعهم تحت تأثير أهالي الواحات الزراعية. كما يرى عبابنة[٥] أن بعل هو الإله الأكبر عند الشعوب السائية، وأنه وارث الإله إيل.

وتختلف ستون[٦] مع الآراء السابقة وترى أن أصل الإله بعل ليس كنعانياً، أو حتى سائياً، بل هو إله هندو- أوروبي، عبده الحوريون، ذوي

---

(1) ١٩٩٣: ٢٢٤.
(2) كنعان، ١٩٩٦: ٢٣٧.
(3) عبابنة، ٢٠٠٢: ٥٣، ٢٧٠؛ الذييب، ٢٠٠٠: ٥٤؛ Ribicbini, 2001: 123.
(4) ١٩٩٧: ١٠٢-١٠٣.
(5) ٢٠٠٢: ٥٣.
(6) ١٩٩٨: ١١١ وما بعدها.

الأصل الهندو- أوروبي تبعاً لرأيها، الذين مثلوا، كما تقول، النسبة الأكبر من عدد السكان في مدينة أجريت الكنعانية. وتدلل على رأيها بأن كلمة "بالا" السنسكريتية، والهندو- أوروبية بالتالي، تعني تماماً ما تعنيه كلمة ثور أو قوي أو شديد، ويفهم من كلامها أن هذه الكلمة هي التي حرفت عند الكنعانيين إلى بعل. ويفهم من كلام عوض[١] عن أصل اسم بعل اللغوي أنه على هذا الرأي أيضاً، فهو يري أن اسم بعل هو من جذر "بال" الهندو- أوروبي، الذي جاءت منه كلمات عديدة ترتبط بالجنس والفحولة الجنسية، سواء في اللغة العربية أم في اللغات الهندو- أوروبية، مثل كلمات: باه، وفحل، وفعل (بمعنى واقع جنسيا)، وفالوس، وهو عضو الرجل الذكري.

ومن الآلهة البعول المهمة الإله "بعل هامون" (Bel Hammon)، الذي يعني اسمه "بعل جبل أمانوس"، وقد عبد في تدمر بعد أن جاءها من الفينيقيين على أيدي قبائل بدوية عربية[٢]. وكذلك الإله "بعل شمين" (Baal Shamin)، أي "رب السماء"، وقد جاء إلى تدمر أيضاً على يد قبائل بدوية عربية جاءت من جبال لبنان أو من حوران[٣]، ولقب فيها "بمرء علما" أي "سيد الأبدية"، وقورن بالإله زيوس الإغريقي بوصفه حامل الصاعقة والرعد، وهذا يربطه بالإله السوري هدد بعل بوصفه إلهاً للخصوبة[٤]. وفيها عبد أيضاً الإله ملكبل، الذي يعني "ملاك بل"[٥]، بوصفه إلهاً للشمس، وكان يمثل "الشمس الكلية القداسة"[٦]، وهو الإله الأعلى فيها[٧].

وقد عُبد في مدينة دورا يوروبوس التابعة لمدينة تدمر، وفيها كان

(1) ٢٠٠٦: ٣٨٩.
(2) Teixidore, 1979: 12.
(3) Teixidore, 1979: 13؛ نامي، ١٩٨٦: ١٣٧.
(4) حداد/مجاعص، ١٩٩٣: ١٣٥. انظر أيضاً: ديسو، ١٩٥٩: ١٤٩.
(5) Teixidore, 1979: 47.
(6) حداد/مجاعص، ١٩٩٣: ١٤٦.
(7) سميث، ١٩٩٧: ٦٤.

يصور بعلشمين على هيئة "زيوس كوريوس"[١] (Zeus Kyrios)، أي "زيوس السيد".

وعُبد في مدينة الحضر، وكان يرتبط بالإله شمش في النصوص الحضرية[٢]. ويرى الشمس[٣] أن بعلشمين قد يكون مظهراً من مظاهر الإله شمش، أو إحدى صيغه، وذلك لأن اسمه يعني "سيد السموات". كما يرى البعض[٤] أن الإله أدد أو هدد، إله الأعاصير والبرق والجو البابلي، قد منح صفاته إلى الإله بعلشمين، ولهذا كان بعلشمين يصور بهيئة رجل يمسك في يده حزمة البرق. كما يرى الشمس أيضاً[٥] أن الإله بعلشمين أخذ بعض صفات الإله دوموزي، إله الخصوبة السوري القديم.

ويذكر كل من الجبر[٦] والشمس[٧] أنه وجد تمثال لبعلشمين في أحد معابد الحضر، يصوره بهيئة شخص واقف ورأسه مفقودة ويداه ممدوتان، إلا أنهما مقطوعتان، ويرتدي رداءً عسكرياً رومانياً، ويظهر في قسمه العلوي على هيئة إله الشمس، وله جناحان كبيران يلفان الإله من أعلى إلى أسفل، ويظهر على صدره شكل إله الشمس بأشعته، ويظهر في الأعلى وجه إنسان وإلى جانبه نسر.

كما عبد بعلشمين في بعلبك، وكانت إحدى مدن المملكة الأيتورية العربية في سوريا، تحت اسم ميركور- شمش، إلى جانب الإله يوبيتير- هدد، والإلهة فينوس- أتارجاسيس، وكان الثلاثة يكونون ثالوث المدينة.

---

(1) الشمس، ١٩٨٨: ١٠٦.
(2) الشمس، ١٩٨٨: ٨٨.
(3) ١٩٨٨: ١٠٢.
(4) الشمس، ١٩٨٨: ١٠٢.
(5) ١٩٨٨: ١١٣.
(6) ٢٠٠٩: ٨٥.
(7) ١٩٨٨: ١٠٢.

وكان شمش يأتي في بداية الأمر في مقدمة هذا الثالوث، ثم حل محله الإله هدد[١].

وكذلك عبد لدى اللحيانيين في شمال غرب الجزيرة[٢] باسم "اسمن"، ولدى الصفويين باسم "بعل سمين"، أو "بعل شميم" وهو الاسم الكنعاني الأصلي له[٣]، ولدى الثموديين باسم "هسمن"، أي "ياسمن"[٤]. كما عبد لدى الأنباط وأقاموا له معبداً في سبع أو سبعة علي السفح الغربي لجبل حوران في سنة ٣٢ق.م[٥]. وعبد في دومة الجندل في شمال غرب الجزيرة باسم "أترسامين[٦].

وقد استخدم اسم بعل في الأسماء الشخصية، ومن ذلك اسم "رحم بعل"، بمعنى "بعل الرحيم"[٧]، و"لنتن بعل"، أي "عطية بعل"[٨].

بِل (Bel): واسم بل هو اسم بابلي الأصل، ويرى البعض[٩] أنه حرف عن اسم بول، أو أن الإله بل حل محل إله محلي في تدمر يدعى بول (Bol). ويرى تيكسيدور[١٠] أن اسم الإله بول تغير إلى بل تحت تأثير الإله بعل مردوك. وفي رأيه أن هذا التغيير قد حدث في وقت متأخر، لأن اسم بول يظهر غالبا في الأسماء الشخصية، مثل زبديبول (Zabdibol)، و"جديبول" (Gaddibol).

---

(1) ألتهايم، ١٩٩٠: ٤٠. وانظر فيما سبق.
(2) الخثعمي، ٢٠٠١: ٦٤؛ نامي، ١٩٨٦: ١٣٧.
(3) ديسو، ١٩٥٩: ١٤٩؛ الروسان، ١٩٩٢: ٤٣٨.
(4) الروسان، ١٩٩٢: ١٦٩.
(5) الروسان، ١٩٩٢: ٤٣٨.
(6) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٢٤.
(7) الذييب، ٢٠٠٢/ب: نق ١١١، والتعليق.
(8) الأنصاري وآخرون، ١٩٨٤: ١٢.
(9) موسكاتي، ١٩٨٦: ٣٦٢، هـ ٢٢.
(10) Teixidore, 1979: 1.

ويربط البعض هذا الاسم باسم بعل على أنه المقابل السوري لـــه[1]، ولكن آخرون[2] يرون أنه إله مختلف عن بعل وليس له صفاته، وأن بول هو اسم مصطنع ابتدعه الكهنة، كما يفترض البعض أن بول كان الإله الخـــاص بواحة تدمر قبل مجيء الشعوب السائية إليها. وعلى الرغم من أنه كان يعبد في تدمر باسم ملكبل كأحـــد أفـــراد ثالوثهـــا مـــع يرحيبـــول (Yarhibol) و"أجليبول"[3] (Aglibol)، إلا أنه، كما يذكر تيكسيدور[4]، كان يعبد منفـــرداً أحياناً، وكان يلقب بالإله "الأوحد، والواحد، والرحيم".

بلو: إله قتباني، وهو إله الموت، ويقرن عادة بالإله بلوتو (Pluto) الروماني إله العالم السفلي[5]، المأخوذ من الإله اليوناني هاديس (Hades) إلـــه العـــالم السفلي أيضاً، وربما انتقل إلى جنوب الجزيرة في العصر الهيلينيستي نتيجة للعلاقات التجارية، أو نتيجة لمحاولات الرومـــان الـــسيطرة علـــى جنـــوب الجزيرة منذ أواخر القرن الأول قبل الميلاد.

بنات إل: إلهة جنوبية من حضرموت، وعبدت أيضاً في سبأ وقتبـــان باســـم "بنت إل"، ولكن لا يعرف وضعها في المجمع الإلهي في حضرموت[6].

بوبد: إله نبطي[7].

تأ: إلهة نبطية، وربما كانت اختـــصاراً لعتـــر عتـــا، وهـــو اســـم الإلهـــة أتارجاتيس[8].

---

(1) إدزارد/رولينغ، ٢٠٠٠: مادة "بل"؛ موسكاتي، ١٩٨٦: ٢٠٥.
(2) موسكاتي، ١٩٨٦: ٣٦٢-٣٦٣، هـ ٢٢.
(3) Hoyland, 2002: 142.
(4) Teixidore, 1979: 8.
(5) باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٨٩.
(6) الحسني، ٢٠٠٦: ٣٣-٣٤.
(7) عبابنة، ٢٠٠٢: ٣٠١.
(8) عجلوني، ٢٠٠٣: ١٨٧-١٨٨.

تا: إلهة نبطية. ويذكر عبابنة[1] أنها ربما عبدت في سيناء والحجر، لأن نقوشها وجدت في هذين المكانين.

تادة، أو تارة: من آلهة تيماء في شمال غرب الجزيرة[2].

تدن: إلهة حضرمية عبدت في منطقة البريرة[3].

تره: إلهة عبدت لدى الأنباط[4]، وربما كانت تسمى أيضا ترح. وترى الفاسي[5] أن هذه الإلهة من آلهة تيماء، ولكن لا يعرف خصائصها، وقد تكون أحد أفراد ثالوث تيماء المكون من أشيرا وشنجلا وصلم، تبعاً لرأي كناوف. وبناء على ذلك فهي ترى أن تره قد تكون هي نفسها أشيرا، التي نرى أنها هي نفسها عشتار. ولكن عجلوني[6] يذكر أن اسمها فسر على أنه اختصار لاسم الإلهة "عتر عتا". وهو اسم أتارجاتيس كما سبق أن ذكرنا.

ثمر: من المحتمل أنه كان إلهاً ثمودياً مرتبطاً بالزراعة، أي إلهاً للخصوبة[7].

جَد (ومؤنثه **جدت**[8]): وهو إله الحظ، وهو يقابل عند الإغريق الإلهة "توخي"[9] (Tyche)، وعند الرومان الإلهة "فورتونا" (Fortuna)، اللتين انتشرت عبادتهما في العصر الهيللينيستي في منطقة البحر المتوسط.

وقد عبده الحضريون والتدمريون والثموديون والصفائيون واللحيانيون، وكان عند الشعبين الأخيرين إلهاً من آلهة القبائل[10]، فيوجد

---

(1) ٢٠٠٢: ٨٤.
(2) جوسن/سافينياك، ١٤٢٤هـ: نق ١٢ CIS, II, 205 (B1o)، والتعليق.
(3) الحسني، ٢٠٠٦: ٢٦.
(4) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٢٦.
(5) ١٩٩٣: ٢٢٦.
(6) ٢٠٠٣: ١٨٩.
(7) الذييب، ٢٠٠٠/أ: ٥٧، نق ٥١، والتعليق.
(8) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٢٦.
(9) وعنها انظر: March, 2001: art "Tyche".
(10) الروسان، ١٩٩٢: ١٦١-١٦٢.

الإله جد عويذ، أي جَد إله قبيلة عويذ، أي ربها وحاميها[١]، والإله جَد ضيف، أي جَد قبيلة ضيف، أي ربها وحاميها[٢]. كما عرف جَد عند الأنباط باسم جَدو[٣] كإله عام لهم. وكان يوجد لدى اللحيانيين إلهة تدعى "جَددت"، ترى الفاسي[٤] أنها في الغالب مؤنث الإله جَد.

ويفهم من تيكسيدور[٥] أنه كان يوجد لكل عائلة من العائلات الكبيرة في تدمر، وللمدينة نفسها، وكذلك لمدينة دورا يوروبوس التابعة لتدمر، إله حظ، أو بالأدق إله حامي، خاص بها. فيقال "جَد عائلة فلان"، و"جَد المدينة الفلانية"[٦]. ومن أمثلة الآلهة الحامية للعائلات "جَد تايمي" (Gad Taimi)، وهي عائلة تنتمي إلى قبيلة تدعى "بني ميتا" (Bene Mitha). وكان يقام لهذه الآلهة الحامية تماثيل خاصة، أو تكرس لها نقوش.

ويبدو أن متعبدي "جَد" كانوا يبتهلون إليه ليمنحهم الحظ الحسن، الذي يتمثل لديهم بأن يسلموا من أي شر، وبأن يغنموا في أسفارهم، وذلك كما ورد في نقش يتضمن ابتهال للإله جد ضيف[٧]: ".. فيا جَد ضيف السلامة والغنيمة..".

جنيا: إله عبد لدى الأنباط، وقد عرف في تدمر بوصفه إلهاً للفرح والسعادة[٨].

حارث وحارثة: يؤكد بن صراي[٩] وجود إلهين بهذين الاسمين، استدلالاً من

---

(1) الروسان، ١٩٩٢: ٤٣٢؛ الأحمد، ٢٠٠٨: نق Lp 184، Lp 306.
(2) الروسان، ١٩٩٢: ٤٣٣؛ ٢٠٠٥: ٥٠؛ الأحمد، ٢٠٠٨: نق (w 161) 911، س ٢، نق (M49) 132.
(3) عبابنة، ٢٠٠٢: ٥٦.
(4) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٢٦.
(5) Teixidore, 1979: 89-94.
(6) انظر أيضاً: Rostovtzeff, 1932: 188, 203.
(7) الروسان، ٢٠٠٥: ٤٥، س ٤، والترجمة والتعليق ص ٤٦.
(8) الذييب، ٢٠٠٢/ب: نق ٧، والتعليق.
(9) ٢٠٠١: ١١٦.

الأسماء الشخصية عبد الحارث وعبد حارثة.

حرمن: إله قتباني ربما كانت له صلة بالقانون[1].

حلف أو حلفان: إله جنوبي عبد في مملكة هرم الصغيرة في الجنوب[2]، وقد اشتق اسمه، تبعاً لرأي الجرو[3]، من الحلف أو القسم.

حلي إل: إله حضرمي[4].

حوت: من المحتمل أنه كان إلهاً نبطياً[5]، وإلهاً للبحر.

حوكم: إلهة قتبانية، وهي بنت الإله عم، وزوجة للإله أنبي[6]، وكلاهما يمثل إله القمر[7]. ويرى البعض[8] أنهما اسمان لإله واحد يعني اسمه "الناطق بالحق"، أو الحاكم، أو الحكيم[9].

حول أو حول أب: إله قمري حضرمي، والصيغة الثانية من الاسم "حول أب" تعني "حول الأب". وهو إله قمري يعبر عن دوره القمر، فالحول هو السنة الكاملة[10]. ويذكر الحسني[11] أن حول تمتع بمكانة كبيرة في مجمع آلهة حضرموت منذ الألف الأول قبل الميلاد، إذ كان يأتي بعد سين في المكانة.

حيرتا وناناي (Herta and Nanai): إلهتان عبدتا في تدمر. وكان اسم "حيرتا" أحد أسماء الإلهة الأكدية عشتار، ويعني "الزوجة". وفي رأي

---

(1) باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٩٠.
(2) بن طيران، ٢٠٠٦: ٩.
(3) ٢٠٠٣: ١٤٣.
(4) الحسني، ٢٠٠٦: ٣٣.
(5) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٢٧.
(6) الجرو، ٢٠٠٣: ١٤٢. وعن الإله عم، انظر: عبادة القمر، فيما سبق.
(7) بن طيران، ٢٠٠٨: ٥٤.
(8) بن طيران، ٢٠٠٨: ٥٤.
(9) انظر أيضاً: باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٩٠-٢٩٢.
(10) الحسني، ٢٠٠٦: ١٧-١٨.
(11) ٢٠٠٦: ١٨؛ باخشوين، ٢٠٠٢: ٣٠٦.

تيكسيدور[١] أنه إذا كانت حيرتا تجسد عشتار، فإنه من المتوقع أن ترتبط ناناي بها لأن إنانا/عشتار وناناي مرتبطان بشكل وثيق في النصوص البابلية القديمة. ويرى تيكسيدور[٢] أنه إذا كانت ناناي تدعى باسم الإلهة الإغريقية أرتيميس (Artemis) لدى المؤرخ اليوناني القديم إسترابون، فإنها عرفت أيضاً بالتأكيد في تدمر باسم قرينتها الإغريقية، على الرغم من أن اسم أرتيميس نادراً ما يذكر في النقوش كما يذكر[٣]. ويذكر[٤] أن ناناي/أرتيميس تصور في عدة نقوش وهي مسلحة بالقوس والسهام، وهذه هي الصورة التقليدية لأرتيميس، بوصفها إلهة الحياة البرية لدى الإغريق[٥].

حيريثا: إله نبطي، وقد يكون هو نفسه حارث أو حارثة، ولكنه قرئ محرفاً تبعاً لرأي عبابنة[٦].

خرج: إله عبد لدى الثموديين والددانيين[٧]، ويرى البعض أنه إله معيني الأصل ثم انتقل إلى اللحيانيين ثم الثموديين[٨]، وربما كان إلهاً لمدينة الخرج، وللماء[٩].

خومو: إله نبطي[١٠].

دامجال- نونا (Damgal-nunna): إحدى إلهات ديلمون، وكانت في الأصل إحدى إلهات بين النهرين، وكانت زوجة للإله إنليل كبير آلهة بين النهرين،

---

(1) Teixidor, 1979: 111.
(2) Teixidor, 1979: 112.
(3) Teixidor, 1979: 112.
(4) Teixidor, 1979: 112.
(5) عن أرتيميس بصفة عامة انظر: March, 2001: art "Artemis". وعن عبادتها لدى سكان الجزيرة، انظر: الآلهة الأجنبية، فيما يلي.
(6) ٢٠٠٢: ١٠٨.
(7) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٢٦.
(8) الروسان، ١٩٩٢: ١٦٢.
(9) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٢٦.
(10) عبابنة، ٢٠٠٢: ٣٣٤.

ثم أصبحت زوجة لإنكي(١)، وعبدت معه في ديلمون(٢).

دد: إله عبده كل من اللحيانيين والأنباط. وهو من أصل كنعاني(٣).

دثن ودثنة: إله كان يعبد في وسط الجزيرة وتيماء وتبوك، وكان إلهاً للمطر والربيع لدى الثموديين في رأي أسكوبي(٤).

وكان متعبدو دثن يبتهلون إليه ليساعدهم على الحج(٥)، وليغنيهم ويحميهم(٦)، وليرحمهم(٧)، وليحميهم من الأعداء(٨).

دجن: واسمه الأصلي داجان (Dagan) أو داجون (Dagon). وهو إله طقس، وخصوبة ينتمي في الأصل إلى بين النهرين، ولكن عبادته كانت منتشرة في كل من سوريا وفلسطين، حيث كان الإله الرئيس في مجمع مدينة إبلا الإلهي وأجريت، وعبده الفينيقيون الذين أطلقوا عليه "سيد كنعان" تبعاً لما يقوله الحلو(٩). وهو ابن الإله بعل، الذي انتقلت إليه خصائص دجن بوصفه إلهاً للخصوبة حوالي ألف وخمسمائة قبل الميلاد. وكانت له صلة أيضاً بالعالم السفلي، ولهذا كانت تقدم إليه قرابين من أجل الموتى في أجريت(١٠). وكان يعبد لدى اللحيانيين(١١).

---

(1) Jordan, 2004: art "Damgalnuna".

(2) آل ثاني، ١٩٩٧: ٢٤٧.

(3) أسكوبي، ٢٠٠٧: نق ١٠٤، والتعليق.

(4) أسكوبي، ٢٠٠٧: نق ٢٩ والتعليق، ٣٠، ٣١، ٣١أ، ٣٢، ٣٣، ٤٣أ، ١٠٥، ١٠٦ والتعليق. انظر أيضاً: الروسان، ١٩٩٢: ١٦٣.

(5) أسكوبي: ٢٠٠٧: نق ٢٩، ٣٠.

(6) أسكوبي، ٢٠٠٧: نق ٣١أ، ٣٢، ٤٣أ.

(7) أسكوبي، ٢٠٠٧: نق ١٠٥.

(8) أسكوبي، ٢٠٠٧: نق ١٠٦.

(9) ١٩٩٩: ٢١١. BEWR, 2006: art "Dagan".

(10) Leick, 2003: arts "Dagan/Dagon", "Baal"; BEWR, 2006: art "Dagan".

(11) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٢٨.

ذات حميم: إلهة شمسية عبدت في سبأ وحضرموت[١].

ذات حول: إلهة حضرمية، ويعتبرها البعض إلهة للشمس، وتتطابق مع الإلهة السبئية ذات بعدان، والإلهة القتبانية ذات صنت[٢].

ذات ظهران: إلهة حضرمية عبدت في منطقة ريبون[٣] بشبوة. وهي تمثل إلهة الشمس، وقد عبدت في مملكتي قتبان وسبأ أيضا[٤].

ذو شرى: الإله الرئيس للأنباط. وقد جاء اسمه من "الشراة"، وهي في رأي هاردنج[٥] نسبة إلى جبال الشراة القريبة من بترا التي مازالت تحتفظ بهذا الاسم حتى اليوم، بينما يرى بعض الباحثين أنها نسبة إلى أرض الشراة المجاورة لدولة الأنباط، التي اتصفت بالخصوبة وتوجد فيها زراعة الكروم وأشجار الزيتون، ولهذا كان إلهاً للخصب والزراعة، وبخاصة زراعة الكروم، ولهذا لقب "بسيدنا" مثل كل آلهة الخصوبة في الشرق القديم، وقرن بالإله اليوناني "ديونوسوس"، الذي كانت له نفس صفاته وخصائصه[٦]. وفي رأي البعض[٧] أن ذا شرى كان يوازي الإله اليوناني زيوس، والإله الروماني يوبيتير، ربما بسبب تشابه الآلهة الثلاثة في كونها كبيرة الآلهة في دياناتها. كما يرى موسكاتي[٨] أن ذا شرى ربما كان صورة من الإله بعل بوصفه إلهاً للخصوبة. ولكن ألتهايم[٩] يربط ذي شرى بالشمس[١٠]، ويرى أنه لهذا لقب "بالذي لا يقهر"، وهو نفس اللقب الذي كان يطلق على إله

---

(1) الحسني، ٢٠٠٦: ٢٨.
(2) الحسني، ٢٠٠٦: ٢٥.
(3) الحسني، ٢٠٠٦: ٢٧.
(4) الحسني، ٢٠٠٦: ٤٠.
(5) ١٩٧١: ١٤٧.
(6) موسكاتي، ١٩٨٦: ٣٥٧، هـ ٢٠؛ سميث، ١٩٩٧: ١٩٩، ٢٨٥؛ الروسان، ١٩٩٢: ١٦٣، ٤٣٤.
(7) حداد/مجاعص، ١٩٩٣: ١٤٥.
(8) ١٩٨٦: ٢٠٥.
(9) ١٩٩٠: ٤١.
(10) ويرى روستوفتزف، Rostovtzeff, 1932: 45، نفس الرأي أيضاً.

الشمس، كما ربطه بالإله ميثرا.

وكان ذو شرى يمثل بحجر أسود، وكان حجراً مربعاً كبيراً في معبده في بترا عاصمة الأنباط، كان يسمي "كعب"[١]، أو بعمود[٢]، وكانت زوجته في البداية هي اللات، ثم أصبحت أترعتا. وأحياناً كان يصور بهيئة بشرية، فقد عثر على تمثال له منحوت بشكل بارز على صخرة تشرف على وادي فرسا وهو على رأسه إكليل الغار، وذراعاه مزينان بخلخال[٣].

ويرى موسكاتي[٤] أن الاسم الأصلي لذي شرى هو أعرا، وهو اسم آرامي، أما ذو شرى فهو اسم عربي أطلقه عليه الأنباط، ويعني "سيد الشراة"، وهي المنطقة الخصبة التي أشرنا إليها أعلاه. كما يرى عباس[٥] أن ذا شرى هو من جملة الآلهة التي حملها الأنباط معهم من الجزيرة إلى موطنهم الجديد فيما يسمى الآن بالأردن، لأن هذه الآلهة تتناسب وحياة الصحراء التي عاشها الأنباط في موطنهم الأصلي في الجزيرة، ثم طرأت تطورات على بعضها بعد استقرارهم في موطنهم الجديد وتحضرهم، ومنها ذو شرى. ولكننا نستبعد هذا على أساس أن الأنباط كانوا في الأصل شعباً بدويا، والبدو ليس لديهم آلهة خصوبة، ولهذا فإنهم في الغالب تعرفوا على هذا الإله لأول مرة في موطنهم الجديد الذي استقروا فيه وأسسوا دولتهم.

وقد انتقلت عبادة ذي شرى إلى كل من الثموديين والصفائيين من الأنباط[٦]، ولكنه عرف لديهم بالصيغة الآرامية دشر أو ذشر[٧]. وكذلك إلي

(1) حداد، ١٩٩٣: ١٤٥؛ عجلوني، ٢٠٠٣: ١٩٠.
(2) هاردنج، ١٩٧١: ١٤٧.
(3) المحيسن، ٢٠٠٤: ١٦٩.
(4) ١٩٨٦: ٣٥٧.
(5) ١٩٨٧: ١٢٨.
(6) موسكاتي، ١٩٨٦: ٣٥٦.
(7) الروسان، ١٩٩٢: ١٦٣-١٦٤، ٤٣٤.

قبائل البدو العرب في الجزيرة، فيذكر ابن الكلبي[١] أنه كان لبني الحارث بن مبشر من الأزد صنم يقال له ذو شرى. كما يذكر[٢] أن قبيلة عنزة كانت تعبد صنماً يدعى "سُعَيْر"، وهو في الغالب ذا شرى نفسه.

ويوصف ذو شرى في بعض النقوش بأوصاف تحمل طابعاً توحيدياً فيما يرى ناشرها، ومنها ""سيد الكون"[٣]، و"مفرق الليل والنهـــار"[٤]، و"رب البيت"[٥].

ويبدو أنه كان من بين وظائف ذي شـــرى لـــدى الأنبـــاط حمايـــة المقابر[٦]، وهو يرتبط في هذه الوظيفة عادة بمناة[٧]، وأحيانـــاً بقـــيس[٨]، أو "بكل الآلهة"[٩]. وكان من يعتدي على حرمة المقابر، أو يغير شيئاً مما هـــو منقوش عليها يدفع غرامة مالية للإله أو للآلهة الحامية، ومثلها لملك الأنباط نفسه[١٠]، أو لكاهن الإله[١١]، وتصيبه لعنته أو لعنتهم[١٢].

وكان متعبدو ذي شرى يبتهلون إليه ليمنحهم السلامة، وينجيهم مـــن الشرور[١٣].

ولم يستخدم اسم ذي شرى كثيراً في الأسماء الشخـــصية، والاســـم الوحيد الذي ورد في الوثائق هذا الخصوص هو اسم "تـــيم ذو شـــرى"، أي

---

(1) ٢٠٠٣: ٧٤.
(2) ٢٠٠٣: ٧٧-٧٨.
(3) جوسن/سافينياك، ١٤٢٤هـ: نق ١٧ (B20-21)، س٧.
(4) جوسن/سافينياك، ١٤٢٤هـ: نق ٢ (A3)، س ٤.
(5) الذييب، ١٩٩٨: نق ١٩، س١: م ر ا ب ي ت ا.
(6) مثلاً: الذييب، ١٩٩٨: نق ٢٠٩؛ جوسن/سافينياك، ١٤٢٤هـ: نق١، ٨، ١١، ١٩.
(7) مثلاً: الذييب، ١٩٩٨: نقش ٢٠٩؛ جوسن/سافينياك، ١٤٢٤هـ: نق ٨، ١٩.
(8) مثلاً: جوسن/سافينياك، ١٤٢٤هـ: نق ٨.
(9) مثلاً: جوسن/سافينياك، ١٤٢٤هـ: نق ١١.
(10) مثلاً: جوسن/سافينياك، ١٤٢٤هـ: نق ١، ٣٤؛ الذييب، ١٩٩٨: نق ٢٩٠.
(11) مثلاً: جوسن/سافينياك، ١٤٢٤هـ: نق ١٦.
(12) مثلاً: الذييب، ١٩٩٨: نق ٢٠٩؛ جوسن/سافينياك، ١٤٢٤هـ: نق١، ٨، ١١، ١٩.
(13) الأحمد، ٢٠٠٨: نق ٦١، (w 121) 870.

"خادم، أو عبد، الإله ذي شرى"[١].

ذعوذن: إله معيني شمالي، ويعني اسمه "المعيـذ"[٢]. وربمـا كـان تبعـاً، لباخشوين[٣]، إلهاً للري، أو لقباً لعثتر.

ذو غابة: الإله الرئيس أو كبير الآلهة عند اللحيـانيين، وربمـا كـان إلهـاً للخصوبة لأنه أخذ اسمه، كما يرى البعض، من اسم مكان يدعي "غابة" كان مشهوراً بخصوبته وكثرة نخيله[٤]، وهو مدينة غير بعيدة من (غرق)، علـى بعد ثلاثة أميال من مدين[٥]. ويرى كاسكل[٦] أنه كان ينسب إلى دغـل مـن الأشجار الضخمة التي نادراً ما تنمو في الجزيرة وهذا ما دعا البـدو إلـى الاعتقاد بوجود إله فيها. ولكن آخرين[٧] يرون أن معنى اسم "ذو غابة" يعني "ذا الغيبة"، أي الإله الغائب الذي لا يرى. بينما يرى أبو الحسن[٨] أن هـذا الاسم هو صفة لإله القمر، لأنه يظهر ويغيب، وبناء على هذا التفسير، وبناء على أن إله القمر في الجنوب كان أباً لمتعبديه أو أتباعه، فإن أبا الحـسن[٩] يرى أنه من المحتمل أن ذا غابة كان هو أيضاً الأب الأسطوري للحيانيين.

ذو محرم: أحد آلهة مدينة تيماء في شمال غرب الجزيرة[١٠].

ذماد: إله معيني مختص بالري[١١].

---

(1) الذييب، ٢٠٠٥: نق ٣٣.
(2) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٣٢.
(3) ٢٠٠٢: ٢٦٤-٢٦٥.
(4) أبو الحسن، ١٩٩٧: ٦٠؛ الفاسي، ١٩٩٣: ٢٣٢.
(5) نامي، ١٩٨٦: ١٣٦.
(6) Caskel, 1950: 3.
(7) أبو الحسن، ١٩٩٧: ٣٩٤؛ السعيد، ٢٠٠١: ٣٥٩.
(8) ١٩٩٧: ٣٩٥.
(9) ١٩٩٧: ٣٩٦.
(10) الذييب، ٢٠٠٧: نق ٣٢، س ٢.
(11) باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٦٥.

ذمحرضو: إله قتباني ربما كان إلهاً الغروب أو للموت[١].

رأس – صدق: إله معيني شمالي، ويرى البعض أن الاسم، الذي قد يكون معناه الصادق، هو صفة للإله ود، وليس إلهاً مستقلاً[٢].

ربع/شهر: إله قتباني يمثل القمر في الهلال كما ترى باخشوين[٣].

رحم أو رحيم: إله عبده كل من الصفويين والثموديين في الشمال، والسبئيين في الجنوب. ويبدو أنه كان إلهاً منقذاً، لأنه كان يبتهل إليه لهذا الغرض[٤].

رشف (Reshef): أحد آلهة تدمر، وهو إله كنعاني الأصل، وله علاقة بالنار، وكان يقرن عادة بالإله أبوللون (Apollon) الإغريقي. وهو يكافئ نيرجال، أحد آلهة العالم السفلي في بين النهرين، الذي كان يصور في تدمر بهيئة هيراكليس[٥] (Heracles) البطل والإله الإغريقي. وقد عبده المصريون القدماء بوصفه إلهاً للأوبئة، ومحارباً لقوى الشر[٦].

رضو أو رضي: وهي إله أو إلهة الرضى والسعد والعون. ولكن أسكوبي[٧] يعتبره إلهاً للحرب والانتقام لأنه كان يرتبط غالباً بنصوص تتحدث عن القتل أو الانتقام.

وقد عرف رضي لدي التدمريين باسم أرضو، ولدى الثموديين والصفائيين والقيداريين بأسماء متعددة هي: رضو، ورض، ورضى أو رضا[٨]، وكانت له طبيعتان مذكرة ومؤنثة، ففي الصباح يكون مذكراً، وفي

(1) انظر عنه: باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٩٢-٢٩٣.
(2) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٣٣.
(3) ٢٠٠٢: ٢٩٤-٢٩٥.
(4) ديسو، ١٩٥٩: ١٤٤؛ الروسان، ١٦٥، ٤٤٣.
(5) عن عبادة هيراكليس لدى سكان الجزيرة، انظر: الآلهة الأجنبية، فيما يلي.
(6) Teixidor, 1979: 112; DANM, art "Rešep".
(7) ٢٠٠٧: نق ١، والتعليق.
(8) الروسان، ١٩٩٢: ١٦٦-١٦٧، ٤٢٩؛ الأحمد، ٢٠٠٨: ٢٩٣؛ التركي، ٢٠١١: ١٣٠.

المساء يكون مؤنثاً. ويرى البعض أنه يكون باسم رضو في الصباح، وباسم رضي في المساء[١]. ويذكر نامي[٢] أن رضو عند الثموديين هي إلهة المساء، وتتمثل في كثير من الأحيان في شكل امرأة غيور.

ويذكر الإخباريون صنماً باسم رضى أو رضاء كان لطيئ[٣]، ولبني ربيعة بن كعب بن سعد بن زيد مناة[٤]. وقد حطم على يد المستوغر وهو عمر بن ربيعة بن سعد في أوائل الإسلام[٥].

وكان متعبدو رضو يبتهلون إليه، لكي يقف إلى جانبهم ويساندهم ويقويهم[٦]. ولكي ينجيهم[٧]، وينقذهم من الموت[٨]، ويقتل أعداءهم[٩]، أو يصيبهم بالمرض[١٠]، أو بالجنون[١١]. ولكي يعيد الغائبين[١٢]، ولكي يهبهم أشياء يحتاجونها[١٣]، ويغنيهم[١٤]، ويطرد عنهم الشر[١٥].

ونظراً لأن رضو كان يغدق هباته على متعبديه، فإنه لقب "بالمنعم"، ولهذا عرفه اليونانيون في سوريا باسم "مونيموس"[١٦] (Monimos)، وهو نطق يوناني للاسم.

---

(1) الروسان، ١٩٩٢: ١٦٦، ٤٣٠؛ الأحمد، ٢٠٠٨: ٢٩٣؛ ديسو، ١٩٥٩: ١٣٤-١٣٦.
(2) ١٩٨٦: ١٣٦.
(3) الأصفهاني، ١٩٥٢: ١٧: ٢٤٥.
(4) ابن كثير، ١٩٩٨: ١٩٩؛ ابن حزم، ١٩٨٢: ٤٩٤؛ ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٦٣.
(5) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٦٣؛ ابن حزم، ١٩٨٢: ٤٩٤.
(6) الذييب، ١٩٩٩: نق ٩، ١٨، ٨٩، ٩١؛ Clark, 1979: inscr. 2.
(7) Clark, 1979: inscr. 202.
(8) الأحمد، ٢٠٠٨: نق ١٤، ٤١٨.
(9) الذييب، ٢٠٠٠/أ: نق ١٤، ٧٣؛ الأحمد، ٢٠٠٨: نق ٨.
(10) الذييب، ٢٠٠٠/أ: نق ١٦.
(11) الذييب، ٢٠٠٠/أ: نق ٣٣.
(12) الذييب، ٢٠٠٠/أ: نق ٣٠
(13) الذييب، ٢٠٠٠/أ: نق ١٢٢.
(14) الذييب، ٢٠٠٠/أ: نق ١١٧؛ الأحمد، ٢٠٠٨: نق ٩٠٧.
(15) الذييب، ٢٠٠٠/أ: نق ١١٤.
(16) Teixidore, 1979: 68.

وكان رضو يصور أحياناً بهيئة طفل عار، أو في صورة إلهة عارية يحلي جيدها وذراعيها عقود وأساور، وفي أرجلها خلاخيل، وفي وسطها حزام، ويتدلى شعرها الطويل وهي ممسكة بأطراف شعرها بيدها، ونقش إلى جانبها كوكب الشمس، تبعاً لوصف الأحمد[١].

وقد دخل اسم رضو في تركيب الأسماء الشخصية، ومنها: وهب رضو، وياس رضو، ورضو إل، وآب رضو[٢].

رغمن: إله معيني شمالي مختص بالإنتقام[٣].

رمن: إله لا يعرف عنه شيء، وبما كان يعبد في منطقة شبام كوكبان[٤].

زقيقا: أحد آلهة مدينة الحضر[٥].

سادرافا **(Sadrafa):** أحد آلهة تدمر. ويبدو أنه كان إلهاً للحرب، لأنه يصور، كما يذكر تيكسيدور[٦]، وهو يرتدي رداءً عسكرياً، ودرعاً فوق ردائه المحاك. ويحمل رمحاً، وترساً. وعلى كتفه الأيسر يقف عقرب وثعبان يلتف حول الرمح، وهذان الحيوانان هما حيواني سادرافا. ولكن "معجم الآلهة والإلهات"[٧] يذكر أنه كان إلهاً للشفاء، وأنه فينيقي الأصل ثم انتشرت عبادته في العصر الهيللينيستي إلى قرطاجة في غرب البحر المتوسط. ويؤكد الماجدي[٨] هذا الرأي ويرى أن سادرافا كان متخصصاً بشكل خاص في شفاء لسعات العقارب والثعابين. وإذا كان هذا صحيحاً فقد يكون هذا الإله هو

---

(1) ٢٠٠٨: ٢٩٤.
(2) الروسان، ١٩٩٢: ١٦٧.
(3) باخشوين ٢٠٠٢: ٢٦٥.
(4) الجرو، ٢٠٠٣: ١٤٣.
(5) الجبر، ٢٠٠٩: ٩٦.
(6) Teixidore, 1979: 101.
(7) DGG, 2004: art "Sadrapa".
(8) ١٩٩٩: ٩٥-٩٦.

السلف المباشر لإله الطب اليوناني أسكليبوس[١]، الذي كان الثعبان شعاره أيضا كما هو الحال بالنسبة إلى سادرافا.

ويُذكر سادرافا في تدمر مع الإلهة "ذو عانات" (Du' anat) أي "إلهة عنات"، وهي الإلهة الرئيسة لمدينة "عنات" (Anat) التي تقع على بعد خمسة أميال من مدينة دورا يوروبوس التي تقع على نهر الفرات[٢]، وهي مدينة تابعة لتدمر. ويرى تيكسيدور[٣] أنه ربما كانت "إلهة عنات" هي زوجة سادرافا.

ستار: إله ثمودي، وهو الستار أو الحامي[٤].

سكن: إله ثمودي، ويعني اسمه المقيم أو الساكن[٥].

سلمن (Šlmn) أو سالمان، وسلمت (Šlmt): إله لحياني، واسمه مشتق من السلام، ويبدو أنه كان يلقب بأبي إيلاف، أي الذي يحقق الوئام، كما يرى كاسكل[٦]. ويعتقد كاسكل[٧] أيضاً أنه إله القوافل، وربما جاء اسمه من السلامة في السفر، أي أنه هو الذي يضمن سلامة المسافرين. وبناء على هذا، فقد يكون اسم حركة الإيلاف التي قام بها هاشم بن عبد مناف وأخوته لتنظيم تجارة مكة بين سوريا وجنوب الجزيرة قد جاءت من هذه الوظيفة. ويؤكد ذلك ما يراه البعض[٨] أن أبا الإيلاف هو مجرد لقب لسلمن.

وكان سلمن أحد آلهة اللحيانيين، كما كان يعبد أيضاً في تدمر، وكان

---

(1) عنه انظر: March, 2001: art "Asclepius".
(2) Teixidore, 1979: 102.
(3) Teixidore, 1979: 102.
(4) الروسان، ١٩٩٢: ١٦٨.
(5) الروسان، ١٩٩٢: ١٦٨.
(6) Caskel, 1950: 4. انظر أيضاً: الفاسي، ١٩٩٣: ٢٣٣.
(7) Caskel, 1950: 4.
(8) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٢٠.

يلقب فيها بـ "الإله الخير والجواد"[١]، ويرى تيكسيدور[٢] أن الإلهين سلمن وسلمت يرجعان إلى أصل عربي، وأن هذا الوسط الثقافي يفسر وجودهما في تدمر إلى جانب جن عرب.

سمع أو سميع: إله معيني جنوبي، وكان يعبد في إقليم الجوف في جنوب الجزيرة، وكان يقرن ببعض الآلهة الجنوبية الكبرى في الجنوب، مثل عثتر، في صيغ التوسل والتضرع في نصوص المسند الجنوبية[٣]، لأن اسمه يعني الذي يصغي ويلبي. وهو إله قمري[٤].

سمن: إله عبد لدى سكان تدمر، ولدى الصفويين والثموديين، ويعني اسمه "رب السماء[٥].

سمه يدع سمه: من آلهة مملكة هرم الجنوبية الصغيرة، وعبد أيضاً في معين، ويعني اسمه "العالم بالغيب"[٦].

سميا أو سمي: أحد أهم آلهة مدينة الحضر، ويعني اسمه "الراية". وكان يصور بهيئة أقراص على عمود أو صارية تعلوها صورة الإله شمس وهو على هيئة شاب حول رأسه أشعة[٧]. ونظراً لوجود هذه الأقراص، فقد كان سميا يسمى "ذو الأقراص"[٨]، وكانت هذه الأقراص تمثل الإله الشمس في رأي سفر[٩]. ويعتقد سفر[١٠] أنه بما أن سميا كان هو الإله النسر، فإن مؤنثه

---

(1) Teixidore, 1979: 84.
(2) Teixidore, 1979: 85.
(3) الجرو، ٢٠٠٣: ١٤٢.
(4) باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٦٦.
(5) الروسان، ١٩٩٢: ١٦٩.
(6) باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٨٠؛ بن طيران، ٢٠٠٦: ٨.
(7) سفر، ١٩٦١: نق ٧٩ والتعليق ص ٢٤ هـ ٢٠، نق ٨٢، والتعليق ص ٢٤ هـ ٥٨.
(8) سفر، ١٩٦١: نق ٢٠١.
(9) ١٩٦٢: نق ٢٠١، والتعليق.
(10) ١٩٥٣: نق ٥٢، س ٥، والتعليق حاشية ٤٠.

سميتا تكون هي الإلهة النسر.

ويذكر الجبر[١] أن الراية، أي سميا، كانت لها دلالة عظيمة لدى سكان الحضر. فقد كانت بالنسبة إليهم عنواناً للصمود والنصر. وكان يحملها ويحرسها شخص ذو مرتبة عسكرية كبيرة يطلق عليه "رب سميا"، أي صاحب العلم.

سواشام: إله معيني جنوبي قد يكون مرتبطاً بالتجارة[٢].

سميدع: يرى الإرياني[٣] أنه كان فيما يبدو إلهاً خاصاً بالحميريين.

شقيلة: إلهة نبطية[٤].

شنجلا: إلهة عبدت في تيماء في شمال غرب الجزيرة[٥].

شيع القوم: من آلهة الأنباط والصفائيين والتدمريين. ومعنى اسمه "حامي القوم"، أو "مرافق القوافل"، أو "صديق القوم"، تبعاً لتفسيرات مختلفة، ويوصف بأنه لا يشرب الخمر[٦]، أي أنه كان، في رأي ولفنسون[٧]، يحرم الخمر على متعبديه. ويرى عباس[٨] أن الموطن الأصلي لشيع القوم هو الجزيرة، وقد جلبه الأنباط معهم إلى موطنهم الجديد، وفيه لم يطرأ عليه أي تغيير كما حدث بالنسبة لآلهة أخرى. ولكن ولفنسون[٩] يرى أن أصله آرامي، ثم انتقل من الأنباط والتدمريين إلى الصفائيين الذين حرفوا اسمه إلى

---

(1) ٢٠٠٩: ١١٢.
(2) باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٦٧.
(3) ١٩٩٠: الملحق د، إرياني ٤٩، س٧، والتعليق س٢٧٨.
(4) عبابنة، ٢٠٠٢: ٣٣٩.
(5) الذييب، ٢٠٠٧: ١٢١، نق ١٨، والتعليق، نق ٣٢، س٢.
(6) المحيسن، ٢٠٠٤: ٥١؛ الروسان، ١٩٩٢: ٤٣٦؛ Teixidore, 1979: 85-87.
(7) د. ت: ١٦٣.
(8) ١٩٨٧: ١٢٨.
(9) د. ت: ١٦٣-١٦٤.

"شيع هقوم"، بمعنى "شيع القوم"، ولكن مع تبديل أداة التعريف النبطيــة "أل" بأداة التعريف الصفائية "هــ". كما يرى[1] أيضاً أن "أل" في "القــوم" قــد لا تكون أداة تعريف، ولكن اسم "إل" يعني "الله"، فيكون الاسم في هــذه الحالــة مركباً من شيع بمعني "معونة" و"إل" بمعني الله، فيكون معناه هو "معونة الله".

ويرفض ديسو[2] أن يكون "شيع القوم" إلهاً للقوافل، ويرى أنــه قــد يكون إله الجنود الذي يرافقهم في حروبهم، وقد بنى هذا الرأي على أســاس أن الصفويين لم يكونوا تجاراً أو رجال قوافل، بل جنــوداً يحــاربون مــع الرومان.

وكان متعبدو شيع القوم يبتهلون إليه ليمنحهم السلامة[3] والحماية من الأخطار[4]، وهذا الابتهال طبيعي بالنسبة لإله راعي للقوافــل التــي تقــوم برحلات بعيدة وفي مناطق خطرة.

وقد استخدم اسم شيع في تركيب الأسماء الشخصية ولكن بشكل نادر للغاية، ومن هذه الأسماء اسم "شيع الإله" الــذي ورد فــي أحــد النقــوش النبطية[5].

شيان: إله قتباني قد يكون مختصاً بالمصائب التي تصيب الإنسان تبعاً لرأي باخشوين[6].

صعبو أو صعب: إله عبده الأنباط[7]، ثم عبدته بعض قبائل البدو العرب فــي

(1) د. ت: ١٦٤.
(2) ١٩٥٩: ١٤٦.
(3) الأحمد، ٢٠٠٨: نق ٤١٧.
(4) الأحمد، ٢٠٠٨: نق 1696.
(5) الذييب، ١٩٩٥: نق ٢٦، والتعليق.
(6) ٢٠٠٢: ٢٩٦.
(7) الذييب، ١٩٩٨: نق ٤٤، س ٣.

شمال الجزيرة[1].

صلم: إله تيماء في شمال غرب الجزيرة الرئيس، وقد عبده الثموديون والأنباط أيضاً. ويرى الذييب[2] أنه من المحتمل أن اسمه اشتق من كلمة "صلمو" الأكدية، التي تعني "السواد" أو"الظلام"، ولهذا فهو إله الليل والظلام، ولكن البعض يرجح، فيما يقول[3]، أنه إله للزراعة، أو إله شمسي كان يمثل في بين النهرين حامي النجوم وراعيها.

وتذكر الفاسي[4] أنه ظهر في القرن السادس قبل الميلاد، واستمرت عبادته حتى عصر الأنباط.

وقد أستخدم اسم صلم في تكوين الأسماء الشخصية، ومنها "صلم شزب"، أي "صلم خلص أو حرر"[5]، و"صم نتن"، أي "صلم أعطى" أو "وهب"[6].

عبادة: إله نبطي هو الملك "عبادة الأول" (٩٥-٨٨ق.م) ملك الأنباط، الذي نصبوه إلهاً لهم في مدينة سميت باسمه فيما يبدو هي "عبدة" أو "عبادة". ولا يعرف السبب الذي من أجله إله هذا الملك بخاصة دون بقية ملوك الأنباط، ومن المحتمل أنه كان يتصف بصفات حببت إليه شعبه، أو قام بعمل كبير أله من أجله. ومن المعروف أن تأليه الملوك هو تقليد قديم في بعض دول الشرق القديم، وبخاصة مصر القديمة، كما أنه انتشر في الشرق في العصر الهيلليستي، فقد أله ملوك البطالمة والسيليوقيين أنفسهم.

---

(1) العريقي، ٢٠٠٥: ٤١.
(2) ٢٠٠٧: نق ١١، س٦، والتعليق.
(3) الذييب، ٢٠٠٧: نق ١١، س ٦ والتعليق.
(4) ١٩٩٣: ٢٣٤.
(5) الذييب، ٢٠٠٧: نق ٣٢، س ١١، والتعليق.
(6) السعيد، ٢٠٠٤: نق ١٠، والتعليق.

ويذكر عجلوني[١] أن تأليه الملوك لدى الأنباط بدأ أولاً عند الجنود، فبدءوا بتنظيم روابط ونوادي لهم، تسمى بالآرامية مرزحــا[٢] (Merzeha)، كما كان الوضع في عبادة بعض الآلهة اليونانية في العصر الهيللينيستي، مثل روابط عبادة "ديونوسوس". ويشير عجلوني[٣] أيضاً إلى تأليه الملك حارثــة الرابع (٩ق.م-٤٠م) الذي لقب بــ "المحب لشعبه"[٤].

وقد استخدم اسم عبادة في تكوين الأسماء الشخصية، ومن ذلك اســم "عبد عبادة" الذي ورد في أحد النقوش النبطية[٥].

عترسم: إله ثمودي، وقد احتل مكانة دينية بارزة في دومة الجنــدل خــلال القرن السابع قبل الميلاد. واسمه مركب من "عتر" وهي اختــصار "عثتــر"، والاسم "سمي" بعد حزف الياء، ومن المرجح أنه يقرأ "عثتر سما" أي "عثتر السماء"[٦].

عجل بون: إله لحياني[٧].

عِزَيْن: إله قتباني ترى باخشوين[٨] أنه مثنى العزى، أي أن عبــادة العــزى انتقلت من الشمال إلى الجنوب واتخذت هذه الصيغة، وهو يمثل عبادة الزهرة بصفتها نجم الصباح والمساء[٩].

عمرو: إله نبطي[١٠].

---

(1) ٢٠٠٣: ٢٠٧.
(2) المحيسن، ٢٠٠٤: ٤٤.
(3) ٢٠٠٣: ٢٠٧.
(4) عجلوني، ٢٠٠٣: ٢٠٨.
(5) الأنصاري وآخرون، ١٩٨٤: ٢٨، النقش، س١.
(6) السعيد، ١٤٢٤هـ: نق ٦، والتعليق ص ١٠٩-١١٠.
(7) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٣٦.
(8) ٢٠٠٢: ٢٩٧.
(9) باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٩٨.
(10) عبابنة، ٢٠٠٢: ٩٧.

عوص أو عوض: إله ربما كان يرتبط بالدهر، وكان يعبد عند اللحيانيين، واتخذته قبيلة بكر بن وائل صنماً لها(١).

غمد: إله ثمودي، وكان متعبدوه يبتهلون إليه ليضفي عليهم حمايته(٢).

قوس أو قيس: إله قومي للأدوميين، ربما ترجع عبادته إلى ما قبل عصر الحديد تبعاً للبعض(٣)، ولكن آخرون(٤) يرجعون ظهوره إلى القرن الثامن قبل الميلاد. وقد اختلف الباحثون في تحديد هوية قوس وطبيعته، فيفسر البعض اسمه على أنه يعني القوس، أي الأداة التي ترمي بها السهام، بوصفه السلاح الإلهي لإله الطقس الذي شخص بذي شرى إله الأنباط، أو بوصفه رمزاً للحرب، أو باعتبار قوس نفسه إلهاً للحرب(٥). بينما يراه آخرون إلهاً للطقس، وشبيها بالإله هَدَد، أو إلهاً للعاصفة(٦). ولكن ربما كان الرأي القائل بأن قوس هو إله للحرب هو الأقرب للصحة بناء على قول ليو(٧) أن آلهة الأدوميين كان يأتي ذكرهم في سياق الكلام عن الحرب، وطلب مساعدتهم فيها. ويؤكد هذا أنه صور في قصر البنت في شكل إنسان بشعر ولحية مضفرة، ويرتدي تاجاً ورداءً عسكرياً وعباءة، ويمسك عصا مزخرفة بأفعى ملتفة تظهر خلف كتفه الأيسر(٨).

وثمة من يعتقد أن قوس أو قيس هو الإله الذي أطلق عليه اليونانيون اسم زيوس– كاسيوس (Zeus- Cassius)، والرومان اسم يوبيتير– كاسيوس(٩)

---

(1) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٣٧؛ الآلوسي، د. ت: ٢/٢١٠؛ ابن منظور، د. ت: مادة "عوض".
(2) الذييب، ١٩٩٩: نق ٩٦، ٩٨، ٩٩، ١٢٨، والتعليق.
(3) Liu, 2007: 49.
(4) السعيد، ٢٠٠١: ٣٦٩.
(5) Liu, 2007: 50-51.
(6) Liu, 2007: 53; 78-79.
(7) 2007: 78.
(8) عجلوني، ٢٠٠٣: ٩٩.
(9) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٣٨.

(Jupiter- Cassius)، والذي كان يعبد على جبل قاسيون في سوريا الذي أخذ اسمه من الإله كما هو واضح. وكان مركز عبادته الأصلي في جزيرة كوركورا في غرب بلاد الإغريق.

وقد استمر الأدوميون في عبادة قوس حتى القرن الأول الميلادي، ثم عبده بعدهم كل من الأنباط(١)، والعمونيين(٢).

قيس: إله غامض، ولا تعرف خصائصه. ويعتقد البعض أنه يوناني الأصل. ويعتقد آخرون أنه هو نفسه الإله قوس إله الأدوميين(٣). وكان يعبده الددانيون والأنباط(٤). وربما عبد في الجنوب تحت اسم "قس" وكان مختصاً بحماية الحدود(٥).

قينن: إله جنوبي كان يعبد في شبام الغراس وناعط(٦).

ككون: إله معيني جنوبي شمسي ربما كان إلهاً للخصوبة(٧).

كيموش أو كاموش: إله مدينة إبلا، ثم أصبح إلهاً قومياً للموآبيين(٨)، وعبد منذ عصور قديمة قبل عصر الحديد(٩). ويري ليو(١٠) أنه من المحتمل أن الملك سليمان قدم إليه القرابين. وهو إله حرب، وبهذا الصفة كان يقرن بإله الحرب اليوناني أريس (Ares)، لذلك كانت عاصمة الموآبيين تسمى

(1) عجلوني، ٢٠٠٣: ١٩٨-١٩٩؛ الفاسي، ١٩٩٣: ٢٣٨.
(2) كفافي، ٢٠٠٦: ٣٠٤؛ السعيد، ٢٠٠١: ٣٧٠.
(3) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٣٨، وعن قوس، انظر فيما سبق.
(4) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٣٨. انظر أيضاً: المحيسن، ٢٠٠٤: ٥٢.
(5) باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٦٨.
(6) الجرو، ٢٠٠٣: ١٤٣.
(7) باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٦٩.
(8) الحلو، ١٩٩٩: ٢١١.
(9) Liu, 2007: 96.
(10) Liu, 2007: 96.

"أريوبوليس"[١] (Areopolis)، أي "مدينة أريس". وله زوجة تدعى عشتار-كيموش، يحتمل أنها كانت كذلك إلهة للحرب. كما كان إلهاً للخصوبة[٢]، ومن المحتمل أيضاً أنه كان إلهاً للعالم السفلي[٣]، وكان يوصف بصفات مثل الحامي والمنقذ والمعين والقاضي[٤]، وكان أحياناً يقرن بالقمر والشمس، مما يشير إلي وجود عبادة سماوية تعددية عند الموآبيين[٥].

كيوبن: إله نبطي[٦].

لحمون (Lahmon). يذكر إدزارد/رولينغ[٧] أنه وجدت إلهة تدعى لحمون كانت هي وإنزاك ومسكيلاك من أهم آلهة ديلمون. ولكن كتب الأساطير والديانة لا تذكر إلهة بهذا الاسم، ولكن تذكر مجموعة من الكائنات الخرافية تدعى لحمو[٨] (Lahmu)، وهي مجموعة من عفاريت المياه وعددها خمسون عفريتاً. كما أنهم يوصفون أحياناً بأنهم آلهة، أو بأنهم مسوخ تتكون من نصف إنسان ونصف سمكة، وأنهم ينتمون إلى البحر المحيط أبسو[٩] (Apsu).

متب قبض: من آلهة مملكة هرم، وعبد أيضاً في معين، ويعني اسمه حسب تفسير باخشوين[١٠] "مقسم إعانات الحروب"، أو "مقسم الغلال".

متب قبط: من آلهة مملكة هرم، وقد يكون معنى الاسم، تبعاً لتفسير

---

(1) إدزارد/رولينغ، ٢٠٠٠: مادة "كاموش".
(2) Liu, 2007: 113-115.
(3) Liu, 2007: 118.
(4) Liu, 2007: 121.
(5) Liu, 2007: 122-123.
(6) عباينة، ٢٠٠٢: ٣١٨.
(7) ٢٠٠٠: مادة "تيلمون".
(8) ٢٠٠٠: مادة "لحامو ولحمو".
(9) Leick, 2003: art "Lahmu/Lahamu"; Jordan, 2004: art "Lahmu".
(10) ٢٠٠٢: ٢٧٥-٢٧٦.

باخشوين[1]، "مقسم الغلال"، ولكن آخرون يفسروه بمعنى "مقسم الأرزاق"، أو "مؤمن الحصاد"[٢].

متب نطيان: إله محلي لمملكة هرم الصغيرة في جنوب الجزيرة، وعبد أيضاً في معين، ويحتمل أنه كان إلهاً للري[٣].

محر: إله معيني شمالي، ويرى البعض أنه ربما كانت له صلة بالقانون، أو بالمستقبل[٤].

مدهوو: إله معيني جنوبي، وهو الإله الخاص بمدينة كمنهو، وإله البلاء[٥].

مرع: إله نبطي[٦].

مرضوهي: إله معيني جنوبي ربما كان إلهاً للوحي[٧].

مري: إله نبطي[٨].

مترقتين: إلهة قتبانية تمثل الشمس عند الشروق[٩].

مَعَن أو مَعَنو: أحد آلهة تدمر. وقد عبد مع الإله أبجال (Abgal) في معبد خربة سمرين (Khirbet Semrin). وكان يلقب بالإله "الخير والجواد". وكان يصور في بعض النقوش وهو يركب حصاناً ويمسك رمحاً.

وكان اسم معن يدخل في تركيب الأسماء الشخصية، ومن ذلك "معن

---

(1) ٢٠٠٢: ٢٧٥.
(2) باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٧٦.
(3) بن طيران، ٢٠٠٦: ٨، ١٥؛ باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٧٣.
(4) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٤٤.
(5) باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٧٦-٢٧٧.
(6) عبابنة، ٢٠٠٢: ٣٢٣.
(7) باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٧٧.
(8) عبابنة، ٢٠٠٢: ٣٢٣.
(9) باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٩٥.

إلهي"، أي "معن هو إلهي" أو "إلهي معن يسر"(١).

ملك: وتعني المالك والسيد، وهو إله صور الفينيقي، ويسمي ملقارت، أي ملك المدينة (ملك قرت)(٢)، والمدينة المقصودة هنا هي مدينة صور الفينيقية(٣)، أو مولوخ (Moloch)، الذي كان يضحى إليه فيما يعتقد بالأطفال(٤).

وكان ملقارت في الأصل إلهاً شمسياً، ولهذا ربط بينه وبين هيراكليس البطل والإله اليوناني، وصور في الفن وهو يرتدي جلد أسد كما كان يصور هيراكليس(٥).

وقد عبد ملك لدى اللحيانيين والثموديين والصفائيين، كما يظهر من أسمائهم المنسوبة إليه(٦). وعرف عند الأنباط والتدمريين باسم "ملكو"(٧) أو ملكبل. وفي الجنوب عبد لدى المعينيين(٨) والقتبانيين، وإن كانت باخشوين(٩) تعتبر أن ملك هو نفسه عثتر!.

مناة: عبدت مناة في تدمر لدى إحدى قبائلها باسم "منوات"(١٠) (Manawat)، وكانت إلهة للقدر والنصيب، أو للقمر. ولكن الفاسي(١١) ترى أنها إلهة الموت كما يدل عليه معنى اسمها "المنية"، أو أنه كان لها صلة بالمنى، أي الحظوظ

---

(1) الذييب، ٢٠٠٢/ب: نق ١، والتعليق؛ ٢٠٠٧: نق ٢٦، س١.
(2) إدزارد/رولينغ، ٢٠٠٠: مادة "ملقارت"؛ تسيريكين، ١٩٨٨: ١١١.
(3) حداد/مجاعص، ١٩٩٣: ١٤١.
(4) إدزارد/رولينغ، ٢٠٠٠: مادة "مولوخ"؛ Lurker, 2004: art "Moloch".
(5) إدزارد/رولينغ، ٢٠٠٠: مادة "ملقارت"؛ Jordan, 2004; Lurker, 2004: art "Melqart". وعنه انظر: الآلهة الأجنبية، فيما يلي.
(6) الروسان، ١٩٩٢: ١٨٤.
(7) الروسان، ١٩٩٢: ١٨٤.
(8) باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٧٧-٢٧٨.
(9) ٢٠٠٢: ٢٩٨.
(10) Teixidore, 1979: 10-17.
(11) ١٩٩٣: ٢٤٤.

والأماني.

كما كانت إلهة رئيسة لدى الأنباط، وقرنت لديهم بالإله ذي الشرى[1]. وعبدت لدى اللحيانيين، كما يظهر من أسمائهم المنسوبة إليها، وكذلك لدى الثموديين[2]، ثم عبدت لدى البدو العرب، فعبدها الأوس والخزرج، وأزد شنوءة، وغالبية الأزد[3]، وسعد هزيم، وسائر قضاعة باستثناء بني وبرة[4]، وغسان[5]. ويذكر ابن الكلبي[6] أن البدو العرب جميعاً كانوا يعظمون مناة، كما يذكر[7] أن قريشاً في مكة، ومن أقام بها من البدو العرب، كان يعظم مناة كإعظامهم للعزي واللات.

وكان صنم مناة منصوباً على ساحل البحر من ناحية المشلل بقديد بين المدينة ومكة[8]. والذي نصبها هو عمرو بن لحي تبعاً للأزرقي[9]، وكان عبارة عن صخرة[10]. وكانوا عندما يحجون في مكة لا يحلقون رؤوسهم سوى عنده، فيتم بذلك حجهم[11]. وقد أرسل إليه سعد بن زيد الأشهلي ليهدمه[12].

وكان اسم مناة يدخل في تركيب الأسماء الشخصية، مثل "تيم مناة"[13]، أي "عبد" أو "خادم" مناة، ويذكر الذييب[1] أن هذا الاسم لم يرد في

---

(1) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٤٣.
(2) الروسان، ١٩٩٢: ١٨٥.
(3) ابن حبيب، د. ت: ٣١٦؛ ابن حزم، ١٩٨٢: ٤٩٢.
(4) ابن حبيب، د. ت: ٣١٦.
(5) اليعمري، د. ت: ٢/٢٥٠.
(6) ٢٠٠٣: ٣٩-٤٠. انظر أيضاً: اليعقوبي، ١٨٨٣: ١/٢٩٦.
(7) ٢٠٠٣: ٥٨-٥٩.
(8) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٣٩.
(9) ١٩٧٩: ١٢٤.
(10) الأزرقي، ١٩٧٩: ١٢٥.
(11) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٤٠.
(12) اليعمري، د. ت: ٢/٢٤٩.
(13) الذييب، ١٩٩٨: نق ٩، ٥٢.

النقوش النبطية سوى مرتين فقط. و"زيدمنوتو"، و"زدمنت"، أي "زيادة من مناة" أو "زيد مناة"[٢]. و"علي مننت"، أي "مناة عالية"، أو "عالية بوساطة مناة"[٣]. و"أوس مناة"، أي "هبة مناة"[٤].

منضحسم أو منضحو: إلهة قتبانية ربما كانت إلهة لمصادر المياه والأراضي الزراعية، وكانت تعبد لدى عائلة بني بتع[٥]. وثمة اختلافات حول هويتها، وحول وظيفتها، وترى باخشوين[٦] أن هذا الاسم لا يشير إلى إلهة، بل هو صفة تعبر عن الري والسقي وتصف الإله الذي يتولاهما.

منف أو مناف: وهو من الآلهة الشمالية القديمة، وقد ظهر اسمه في الأسماء اللحيانية والصفوية، وعبده الثموديون [٧]. ولم يذكر الإخباريون أين كان يعبد، ومن كان يعبده، فقط يذكر بعضهم[٨] أن الحيض من النساء لم تكن تدنوا منه، ولا تتمسحن به، بل تقفن بعيداً عنه، ولكنه لم يذكر السبب. ولعله كان إلهاً للخصوبة في الأصل، ولكن هذه الصفة زالت عنه لسبب ما، ولكن بقى من طقوسه القديمة مجيء النساء الحائضات للتبرك به، فوقوفهن بعيداً عنه، وعدم تمسحهن به قد يعنى انتهاء قدرته على الإخصاب.

وقد استخدم اسمه في تركيب الأسماء الشخصية، مثل اسم "عبد مناف"، وأشهر من سمي به عبد مناف جد النبي.

مودو: إله نبطي[٩].

---

(1) ١٩٩٨: ٨٦.
(2) الذييب، ٢٠٠٥: نق ٦٥.
(3) الذييب، ٢٠٠٧: نق ٦.
(4) الذييب، ١٩٩٩: نق ٣٢.
(5) الجرو، ٢٠٠٣: ١٤٢-١٤٣.
(6) ٢٠٠٢: ٣٠٢.
(7) الروسان، ١٩٩٢: ١٨٦.
(8) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٦٦؛ البغدادي، ١٩٧٩: ٧/٢٢٨.
(9) عبابنة، ٢٠٠٢: ٣٢٢.

نابو (Nabu) (أو نبو Nebu): أحد آلهة تدمر، وكان إلهاً للكتابة والحكمة والسلطة في بابل، وحامياً للكتاب والمدافع عنهم، وكان ابناً لمردوك وساربانيتو. وبوصفه كاتباً كان يحتفظ بألواح القدر، وبهذا يتحكم في مقدرات الكون، وكان يعتبر أحياناً إلهاً للخصوبة[1]. ويصور مع نيكي (Nike)، إلهة النصر اليونانية، على يساره، وتمثال عاري صغير يمسك قيثارة على يمينه.

ويذكر الجبر[2] أن عبادة نابو امتدت إلى سوريا منذ عصر الإمبراطورية الآشورية الحديثة (٩١١-٦١٢ق.م)، وأنه تطابق مع الإله اليوناني أبوللون عند السيليوقيين نظراً لتشابه صفاتهما، فكلاهما إله للحكمة والمعرفة، ووصف بهيرميس لكونه، مثله، رسولاً للآلهة. وأن عبادته اكتسبت شعبية خاصة في تدمر، واعتبر من مجموعة الآلهة التي يرأسها الإله بعل، الذي تطابق مع مردوك، أبي نابو، وخصص له معبد مهم في المدينة. كما عبد أيضاً في الحضر، وخصص له معبد. وصور فيها وهو يقف بوضعية أمامية، وعن يمينه آلهة السماء التي رمز إليها بالكواكب السبعة.

ناناي: إلهة نبطية[3]، وربما كانت هي إلهة الخصوبة المسماه بنفس الاسم في بين النهرين[4].

ناهي: إله عربي قديم ذكر في النقوش الثمودية. وقد يكون إلهاً للانتقام لأن أحد الأفراد يبتهل إليه لكي ينتقم له، ولم يذكر مِن مَن[5].

---

(1) إدزارد/رولينغ، ٢٠٠٠: مادة: "نابو"؛ Lurker, 2004: art "Nabu".

(2) ٢٠٠٩: ١٠٣-١٠٤.

(3) عبابنة، ٢٠٠٢: ٣٢٤.

(4) انظر فيما سبق.

(5) السعيد، ٢٠٠٤: نق ٣، والتعليق.

نبعل: نسخة معينية جنوبية للإله بعل الشمالي[١]. وكان يلقب بلقب "دلل"، بمعنى المرشد أو الدليل، أو نسبة إلى مكان معين[٢].

نشبت: إلهة قتبانية، وترى باخشوين[٣] أنها ربما كانت إلهة للحرب.

نعر: إله كنعانيّ الأصل، كان يعبده الددانيون في شمال غرب الجزيرة[٤].

نعمة: إلهة عبدت لدى الثموديين والمعينيين[٥]. ولكن اسمها يرد فقط في أسماء الأعلام المركبة[٦].

نكرح: وكان يعبد في إقليم الجوف[٧]. وله صلة فيما يبدو بعبادة القمر. وتذكر الفاسي[٨] أنه كان إلهاً للشمس، وأنه يأتي في المرتبة بعد عثتر وودّ عند المعينيين. وكان أيضاً إلهاً للحرب، والكراهية لأن اسمه يعادل كلمة الكراهية في العربية. وهو يأتي في المنزلة بعد عثتر وودّ في المجمع الإلهي للمعينيين في الجنوب[٩].

نهى: إله الحكمة، والمساعدة والعون. وقد عبد لدى الثموديين، والقيداريين[١٠]. ويذكر أسكوبي[١١] أن أول ذكر لهذا الإله كان في عام سبعمائة وأربعة قبل الميلاد، وهو بهذا من أقدم المعبودات التي عبدت في شمال الجزيرة. ويذكر الروسان[١٢] أن معنى اسمه هو القدير والناهي

---

(1) انظر: باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٧٨-٢٨٠؛ وفيما سبق.
(2) باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٧٩-٢٨٠.
(3) ٢٠٠٢: ٣٠٠-٣٠١.
(4) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٤٤.
(5) السعيد، ١٤٢٤هـ: نق ٤.
(6) السعيد، ٢٠٠٤: نق ٢٤، والتعليق.
(7) الجرو، ٢٠٠٣: ١٤٢.
(8) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٤٤.
(9) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٤٤.
(10) التركي، ٢٠١١: ١٢٨، الروسان، ١٩٩٢: ١٨٧.
(11) ٢٠٠٧: نق ٤، والتعليق.
(12) ١٩٩٢: ١٨٧.

والرادع.

نوشم: إلهة كانت تعبد في مناطق ريام وصرواح وأتوه وناعط، وقرينة للإله تألب ريام إله همدان(١).

نينجال (Ningal): من آلهة ديلمون، وهي في الأصل إلهة سومرية، ويعني اسمها "السيدة العظيمة"، وقد عبدت بوصفها زوجة لإله القمر نانّا (Nanna) هي وزوجها في مدينة أور (Ur)، وبخاصة خلال فترة أور الثالثة (ح ٢١١٣–ح ٢٠٠٦ق.م). وهي أيضا إلهة تفسير الأحلام. وفي الألف الثاني قبل الميلاد جاءت إلى سوريا، ربما عبر مدينة حاران مركز عبادة القمر القديم(٢)، وسميت "نيكال"(٣).

نينخورساج: إلهة من بين النهرين عبدت في ديلمون، ويذكر بوتس(٤) أنها هي وإنكي كان لهما علاقة خاصة بديلمون. واسمها هو أحد الألقاب الكثيرة للإلهات الأم القديمات. وهي رفيقة إنكي في أسطورة "إنكي ونينخورساج"، كما ارتبطت بآلهة ذكور أخرى غيره(٥).

نينسيكيلا (Ninsikil): إحدى إلهات ديلمون، وهي سومرية الأصل. وهي الإلهة الراعية لجنة ديلمون الخرافية. وكانت هي التي أمدت مع إنكي الأرض بالماء العذب لتتدفق في النهرين المقدسين دجلة والفرات(٦). وتذكر آل ثاني(٧) أن هذه الإلهة عبدت مع إينزاك منذ عهد سلالة أور الثالثة (ح ٢١١٣–ح ٢٠٠٦ق.م) في ديلمون، وكانا مرادفين للإلهين إنكي وزوجته

---

(1) الجرو، ٢٠٠٣: ١٤٣. وعن تألب ريام، انظر: عبادة القمر، فيما سبق.
(2) .Leick, 2003: art "Ningal"
(3) إدزارد/رولينغ، ٢٠٠٠: مادة "نينجال".
(4) ٢٠٠٣: ١/٢٨٧.
(5) .Leick, 2003: art "Ninhursanga/Ninhursag"
(6) Jordan, 2004: art "Ninsikil"؛ آل ثاني، ١٩٩٧: ٢٤٧، ٢٤٩.
(7) ١٩٩٧: ٢٤٧.

دامجال- نونا[١].

ويرى بوتس[٢] أن ننزاكا ونينسيكيلا هما صيغتان مختلفتان لاسمي ان/ان- زاك زاج (In/En-zak/zag) ومسكيلاك (Meskilak) اللذين ثبت فيما بعد أنهما أشهر إلهين في ديلمون.

هجرو: أحد الآلهة النبطية فيما يرى الذييب[٣]. وكان اسمه يستخدم في تركيب الأسماء الشخصية، مثل "أوس هجرو"، أي "عطية هجرو"[٤].

هلالي: أحد آلهة قبيلة أمير الجنوبية، ويذكر البكر[٥] أنه كان إلهاً لقبيلة بني هلال التي سكنت عسير في فترة ما قبل الإسلام.

هن- أس: إله لحياني. وترى الفاسي[٦] أنه ربما كان أصل اسمه هو هانئ أوس.

هوبس: ربما كانت زوجة للإله عثتر، وعبدت في مناطق ريدة شمال صنعاء، وشبام الغراس شرقها[٧]. ويرى الإرياني[٨] أن هوبس هو وجه آخر لعثتر بوصفهما آلهة زهرة، فعثتر يمثل كوكب الزهرة المطير، بينما كان هوبس يمثل كوكب الزهرة المجدب.

ورخ: إله قتباني قمري، ويعني اسمه الشهر[٩].

ورفو أمرعم: إله قتباني، وقد عبد في حضرموت أيضاً. وربما كان إلهاً

---

(1) انظر الاسمين فيما سبق.
(2) ٢٠٠٣: ١/٣٠١، ٤٧٢-٤٧٣.
(3) ٢٠٠٥: نق ٢٢، والتعليق.
(4) الذييب، ٢٠٠٥: نق ٢٢، والتعليق.
(5) ١٩٨٩: ٢٣٣.
(6) ١٩٩٣: ٢٤٥.
(7) الجرو، ٢٠٠٣: ١٤١.
(8) ١٩٩٠: مس٢، التعليق.
(9) باخشوين، ٢٠٠٢: ٣٠٢-٣٠٣.

للأجل، أو إلهاً للخصوبة ومختصاً بالري[١].

ياه (Yah, or Iah): إله لحياني رأى فيه البعض صيغة من الإله يهوه إله اليهود واليهيويين[٢]. ولكنه في الحقيقة إله سوري جلبه المهاجرون إلى مصر، ومن بينهم الهيكسوس، وقد ربط بينه وبين سين إله القمر في بين النهرين، ولهذا كان إلهاً للقمر[٣].

يثع: أي المؤيد والناصر. وهو إله جنوبي الأصل، وقد عبده اللحيانيون والددانيون[٤] والثموديون[٥]، وعبده الصفائيون باسم أثاع[٦]. وقد اعتقد البعض بأن يثع هو يسوع، أو صورة من صوره، لأن الاثنين كانا يشفيان من الأمراض، وكانا يسألان للمساعدة في جلب الصحة والسلام، وجلب الغنائم، وشفاء العمى، وحماية الحيوانات[٧] والممتلكات[٨]، وطلب الوصول بسلام من السفر[٩]. ولا يستبعد الروسان[١٠] أنه كان يعبد عند الثموديين لذات الغرض. وقد عبده الأنباط والسبئيون أيضا[١١].

وكان اسم يثع يدخل في تكوين الأسماء الشخصية، ومنها "وائل يثع"، أي "الملتجأ إلى يثع"، و"يثع إل"، أي "الحامي هو يثع"[١٢].

وكان متعبدوه يبتهلون إليه لينجيهم من الخطر، أو للانتقام والثأر من

---

(1) الحسني، ٢٠٠٦: ٣٤-٣٥؛ باخشوين، ٢٠٠٢: ٣٠٣-٣٠٤، ٣٠٧-٣٠٨.
(2) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٤٧.
(3) Hart, 2005: art "Iah".
(4) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٤٧-٢٤٨.
(5) الذييب، ١٩٩٩: نق ٢١، ١٢٨؛ Clark, 1979: inscr. 214.
(6) الأحمد، ٢٠٠٨: ٣٠٦؛ ديسو، ١٩٥٩: ١٤٢-١٤٣.
(7) الروسان، ١٩٩٢: ١٩٣، ٤٣٩؛ الفاسي، ١٩٩٣: ٢٤٧.
(8) الأحمد، ٢٠٠٨: نق (H66) 63.
(9) الأحمد، ٢٠٠٨: نق 2539.
(10) ١٩٩٢: ١٩٣.
(11) الأحمد، ٢٠٠٨: ٣٠٦.
(12) الذييب، ١٩٩٩: نق ٢١، ٢٨،٢٧، ١٢٨، س٢.

شخص ما[١].

يرحيبول (Yarhibol): إله نبع "إفكا" (Efca) في تدمر. وكان إلهاً في الأصل للأموريين الذين كانوا أول المستوطنين المعروفين في منطقة تدمر والنبع[٢]. وكان يرحبول أحد آلهة ثالوث تدمر الذي يتكون منه ومن ملكبل أو بعلشمين وأجليبول[٣] (Aglibol). ويصور يرحبول وهو يرتدي رداءً عسكرياً، ويقف وهو يمسك رمحاً بيده اليمنى المرفوعة، وتمسك يده اليسرى مقبض سـيفه. وحول رأسه هالة، ويوجد هلال على كل من كتفيه، ولكـن هـذا الرمـز لا يدعم، كما يرى تيكسيدور[٤]، الرأي الذي يقول أنه إله قمري.

يستاوي: إله معيني جنوبي[٥].

الأصنام

عبدت القبائل الشمالية مجموعة من الأصنام، أي أحجـار بيـت إل (بيتيل) التي كانت في الأصل بيوتاً للآلهة ولكنها أصبحت موضع عبادة في حد ذاتها لأنها تتناسب مع طبيعة حياة البدو العرب وتنقلهم الدائم، وقد ذكرنا من قبل أنه يبدو أن هؤلاء البدو اقتبسوا هذه الأصنام المتنقلة من الأنباط. وقد جاءت كلمة صنم من كلمة "صلم" في اللغتين الكنعانية والبابلية، والتي تنطق "زلم" في اللغة الآرامية، وهي بمعنـي "الـصورة" و"التمثـال"[٦]، ولكنهـا استخدمت أحيانا بمعنى "الإله" بشكل مطلق[٧].

---

(1) ديسو، ١٩٥٩: ١٤٣.
(2) Teixidore, 1979: 29.
(3) Teixidore, 1979: 9. وعنه انظر: عبادة القمر، فيما سبق.
(4) Teixidore, 1979: 29.
(5) باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٨١.
(6) ظاظا، د. ت: ١٧٩.
(7) الذييب، ٢٠٠٢/ب: نق ٢٢٦ والتعليق.

ويروي الإخباريون أن القبائل الشمالية كانت في الأصل على دين النبيين إبراهيم وإسماعيل، أي التوحيد، ثم انحرفت عن ذلك، وعبدت الأصنام. وأن الذي أدخل هذه الأصنام إلى الجزيرة هو عمرو بن لحي أو عمرو بن ربيعة بن حارثة بن عمرو بن عامر الخزاعي، الذي كان سادناً للكعبة. وتبعاً لهذه القصة فقد جلب عمرو بن لحي عبادة هبل من هيت بمنطقة الجزيرة في بين النهرين، ووضعه في الكعبة[١]، أو وضعه على البئر في بطن الكعبة، وأمر الناس بعبادته[٢]. وفي رواية أخرى إنه جلبه من البلقاء في سوريا، بعد أن علم من متعبديه أن له قدرة على جلب النصر على الأعداء والشفاء من المرض[٣]. ويؤيد سعيد[٤] هذا الرأي، ويرى أنه يعني بالضرورة أن مكة تلقت تأثير القبائل الشمالية المستقرة بين وادي القرى وجنوبي سوريا. ولكن رواية ثالثة تقول أن عمرو بن لحي وجد على ساحل جدة بعضاً من تماثيل الآلهة التي كانت تعبد على عهد إدريس ونوح، ثم جرفها الطوفان إلى هذا الساحل، فأخذها إلى جدة ووزعها بين القبائل، وهي أصنام ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر[٥]. وقد صور الإخباريون هذا العمل على أنه وحي من الجن أوحي به إلى عمرو بن لحي، باعتباره كاهناً له رئي من الجن[٦]. وفي رواية أخرى، يذكر ابن الكلبي[٧] أن أول من عبد الأصنام "من ولد إسماعيل"، كما يقول، هي قبيلة هُذَيل بن مدركة عندما اتخذت من سواع صنماً لها بأرض ينبع.

---

(1) الأزرقي، ١٩٧٩: ١/١٠٠، ١٩٣.
(2) الأزرقي، ١٩٧٩: ١/١١٧.
(3) ابن حبيب، ١٩٦٤: ٣٥٣-٣٥٤؛ ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٣٣-٣٤.
(4) ٢٠٠٦: ٨٧.
(5) ابن حبيب، ١٩٦٤: ٤٠٥-٤٠٦.
(6) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٩٣؛ ابن حبيب، ١٩٦٤: ٤٠٥.
(7) ٢٠٠٣: ٣٥.

ويذكر الإخباريون[1] أن عمرو بن لحي فرق بعض الأصنام التي جلبها على أنحاء مكة، فقد نصب في منى سبعة أصنام، ونصب صنماً على القرين الذي بين مسجد منى والجمرة الأولى، ونصب على الجمرة الأولى صنماً، وعلى المدعا صنماً، وعلى الجمرة الوسطي صنماً، وعلى شفير الوادي صنماً، وعلى الجمرة العظمي صنماً. وبهذا يكون عدد الأصنام التي وضعها عمرو بن لحي في مكة هو ثلاثة عشر صنماً، ولكن الأزرقي[2] يذكر أنه كان يوجد بمكة عندما استولى عليها المسلمون ٣٦٠ صنماً. فمن أين جاءت هذه الأصنام الكثيرة؟. يذكر مؤنس[3] أن عبد المطلب بن هاشم، في الغالب، هو الذي جعل كل قبيلة من القبائل التي تحج إلى الكعبة تضع صنمها الذي تعبده في مكة، وكانت فكرته في ذلك، تبعاً لرأيه، هو ربط هذه القبائل بالحج، حتى يجعله حجاً لكل القبائل. ووجود هذا العدد الكبير من الأصنام لدى القبائل التي كانت تحج إلى مكة يشكك في الروايات السابقة التي تذكر أن عمرو بن لحي هو الذي جلب الأصنام إلى مكة وإلى قبائل البدو العرب في الجزيرة، ويبين أنه كان لهذه القبائل أصنامها، أو بالأحرى، آلهتها، الخاصة، بالتأكيد قبل عمرو بن لحي، إذا كان وجوده حقيقياً، وهي تفوق في عددها بكثير عدد الأصنام التي من المفترض أنه جلبها.

وفي الحقيقة إننا لا نقبل هذه الروايات التي ألفها الإخباريون لتفسير نشأة العبادات التعددية في الجزيرة. لأنه بناء على افتراضنا السابق بانتماء القبائل الشمالية إلى سلالة المهاجرين من الهندو- أوروبيين والحوريين إلى الجزيرة، فإنه كانت توجد عبادات أرضية، وسماوية تعددية جاءت مع هؤلاء المهاجرين إلى الجزيرة. ولكن من المحتمل أن كثيراً من هذه الآلهة اندثر أو

---

(1) الأزرقي، ١٩٧٩: ١٧٦/٢.
(2) ١٩٧٩: ١٢٠/١-١٢١.
(3) ٢٠٠٢: ١٥٢.

تغيرت صورته وطبيعته في فترة العزلة الأولى لهؤلاء المهاجرين في الصحراء بعيداً عن المناطق المتحضرة. ومن المحتمل أيضاً أن هؤلاء البدو عندما خرجوا من عزلتهم وبدئوا في الاحتكاك بشعوب سوريا وبين النهرين منذ القرن التاسع قبل الميلاد تأثروا بعباداتهم وجلبوها إلى بلادهم، ولكنهم غيروا من طبيعتها وصورتها تدريجياً لتتلاءم مع ثقافتهم. ونضيف هنا أيضاً أن العبادات البدائية الأولى التي كان السكان الأصليون للجزيرة، التي وفد عليها المهاجرون الهندو- أوروبيون والحوريون، يتعبدون لها، كان لها تأثير على هؤلاء المهاجرين بعد أن ارتدوا إلى البداوة، فتعبدوا لها أيضاً.

وإذا كان رأينا السابق صحيحاً، فقد يكون دور عمرو بن لحي، في هذه الحالة، إذا كان قد وجد حقيقة، هو مجرد جامع لآلهة البدو العرب في مكة حتى يجعلها قبلة لهم، ويربطهم جميعاً بها. ومما يؤكد ذلك أن الروايات الخاصة بعمرو بن لحي تصفه بأنه كان كاهناً، وكونه كاهناً يعني أنه كانت توجد عبادات تعددية قائمة بالفعل، وكان هو كاهناً لإحداها، وهذا يعني أنه لم يكن هو الذي استحدث أو جلب العبادات الأرضية التعددية إلى مكة وإلى قبائل البدو العرب في الجزيرة. يضاف إلى ذلك أنه من المفترض، تبعاً لقول الإخباريين، أن عمرو هذا كان ينتمي إلى قبيلة جُرْهُم التي يقول الإخباريون أنها جاءت من جنوب الجزيرة، فإذا كان ذلك صحيحاً فإنه يفترض أن هذه القبيلة، وعمرو بالتالي، كانت على معرفة بآلهة جنوب الجزيرة، بل وكانت تتعبد لها، وبالتالي فإنه من المنطقي أن تكون جلبت معها بعض هذه الآلهة معها إلى مكة من الجنوب، ولكننا لا نجد أثراً لذلك.

ويوافق سحاب[1] على رواية الإخباريين الخاصة بعمرو بن لحي، ويشتبه في وجود دافع سياسي وراء جلبه العبادات التعددية إلى شبه الجزيرة

---

(1) ١٩٩٢: ١٧٨.

وجمعها في مكة، وهو سعي الأنباط لتحسين علاقتهم بالحجاز، ولا يستبعد أن تكون روما أو بيزنطة قد أوعزت إليه بالقيام بهذا العمل لأغراض تتعلق بالصراع على النفوذ في هذه المنطقة، وذلك، كما يقول، إذا كان عمرو قد جلب هذه العبادات من سوريا. وهذا الاشتباه غير منطقي، لأنه في حالة أخذنا بهذه الرواية، فإنه من الأحرى أن توعز روما إلى لحي أن يجلب إلى الجزيرة عباداتها هي التعددية، وليس عبادات شعوب أخرى. وإذا كانت الدولة البيزنطية وراء هذا العمل، فإنه من الأحرى أن توعز إليه باعتناق المسيحية، وإدخالها إلى الجزيرة، وكلا الفرضين لا يوجد دليل تاريخي عليه.

وفيما يلي ذكر لأصنام قبائل البدو الشمالية تبعاً لترتيبها الألفبائي، ولكننا استبعدنا الأصنام التي ذكرت من قبل باعتبارها آلهة سواء في الآلهة الكبرى أم في الآلهة الأخرى، ومنها الإلهين اللات وود اللذين كانا في الأصل من الآلهة السماوية الكبرى:

أساف ونائلة: وكان يعبدهما كل من قريش والأحابيش[١]، وقضاعة[٢]. ويروي الإخباريون[٣] قصة خرافية عن هذين الصنمين اللذين عبدا في مكة، وهي أن رجلاً وامرأة من قبيلة جرهم- (كان الرجل عند ابن حبيب[٤] من قطوراء، والمرأة من جرهم، ويفهم منه أنها من بني مضاض) التي كانت تسيطر على مكة قبل مجيء قريش إليها، تبعاً لروايات الإخباريين. ولكن يفهم من ابن الكلبي[٥] أن جرهم لم تكن في مكة في هذا الوقت ، لأنه يقول أن الرجل والمرأة قدما حاجين من جنوب الجزيرة – يدعيان أساف بن بقاء، ونائلة بنت ذئب، أو أساف بن سهيل، ونائلة بنت عمرو بن ذئب تبعاً

---

(1) ابن حزم، ١٩٨٢: ٤٩٢؛ ابن حبيب، د. ت: ٣١٨.
(2) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٣٤.
(3) الأزرقي، ١٩٧٩: ١/٨٨، ١١٩ وما بعدها؛ ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٣٤، ٦١.
(4) ١٩٦٤: ٣٥٤.
(5) ٢٠٠٣: ٣٤.

للأصفهاني[١]- ودخلا الكعبة ومارسا الجنس، أو قبّل أساف نائلة، فغضب الله عليهما ومسخهما حجرين، ويختلف المسعودي[٢] مع الرواية السابقة في أن أسافاً ونائلةً كانا حجرين نحتا ومثلا بأساف ونائلة، وسميا باسميهما. فأخرجهما الناس ونصبوهما على الصفا والمروة، أسافاً على الصفا، ونائلة على المروة، وذلك ليتعظ الناس منهما، وحتى لا يأتون فعلهما. وبمضي الزمن نسى الناس ما فعلاه، وكانوا يتمسحون بهما عندما يقفون على الصفا والمروة، حتى جاء عمرو بن لحي وأمر الناس بعبادتهما. وفي رواية ابن حبيب[٣] أن ذلك تم في عهد عمرو بن لحي الذي غضب من هذا العمل وأخرج بني مضاض من مكة. ثم جاء قصي بن كلاب ونقلهما من الصفا والمروة، فجعل أحدهما إلى جوار الكعبة، والآخر في موضع بئر زمزم، أو وضعهما معاً في موضع زمزم. ثم أصبحت عبادتهما جزءاً من طقوس الحج، فكان الحجاج يطوفون بهما، فيبدءون بأساف، وينتهون بنائلة. كما كانوا يذبحون لهما الأضاحي.

ويرى القمني[٤] أن أسافاً ونائلةً كانا يمثلان عبادة جنسية سادت زمناً في مكة، وارتبطت بهما طقوس الحج وبخاصة السعي بين الصفا والمروة[٥].

ويلفت النظر في رواية ابن الكلبي السابقة عن أساف ونائلة أنهما كانا حاجين، وإذا ربطنا بين هذا وما كان يقوم به الحجاج قبل الإسلام من الطواف عرايا حول الكعبة، وبين قصص تحرشات الرجال بالنساء العاريات أثناء الطواف[٦]، يمكن لنا الافتراض أن قصة أساف ونائلة ربما تكون إحدى

---

(1) ١٩٥٢: ١٥/١٤. والآلوسي، د. ت: ٢/٢٠١.
(2) ١٩٦٤: ٢/٥٠.
(3) ١٩٦٤: ٣٥٥.
(4) ١٩٩٢: ١٢٥.
(5) انظر: الحج، فيما يلي.
(6) انظر: الحلة، فيما يلي.

قصص التحرش هذه، ولكنها ربما تطورت إلى ممارسة الجنس في الكعبــه، أو تمت المبالغة في أحداثها. وإذا كان هذا التفسير صحيحاً، فقد يكــون راي المسعودي السابق ذكره مقبولاً في نشأة عبادة أساف ونائلة، فقد صُنع لهمــا تمثالان ونصبوهما في مكة حتى يكونا عظة للناس، ولكن بمرور الزمن نسى الناس أصل قصتهما فعبداهما بوصفهما إلهين. ولكن ثمة احتمال أن يكــون هذين الصنمين في الأصل إلهين من بين النهرين وفدا إلــى الجزيــرة فــي عصور قديمة، وهما يوسوف (Eusoph) وهو إله سماء(١)، ونانايا (Nanaja) أو ناناي (Nanai)، إلهة الخصوبة، وإحدى صور الإلهة عشتار(٢)، أو الإلهة النبطية التي تحمل نفس الاسم(٣)، التي قد تكون هي نفسها إلهة بين النهرين. وقد حرف الاسمان عبر العصور إلى هذين الاســمين العــربيين. واقتــران السماء بالأرض كان شائعاً في كثير من الأساطير القديمة. وقد يؤيد هذا أننا لم نجد بين آلهة الجنوب أي آلهة يحملان هدين الاسمين.

وترى دائرة المعارف الإسلامية(٤) أنهما نسخة مطابقة لبعل وبعلة، وأن عمرو بن لحي وضعهما على التلين ليكون أسافاً إلهاً للريح، ووائلة إلهة للخصوبة، وتذكر أنه إذا كان هذا الافتراض صحيحاً فإن أصلهما الجنوبي سوف يتأكد بوصفهما إلهين للخصوبة. وهي ترجع اسم أساف إلى الكلمة العبرية "أساف" (asaf)، التي تعني "يجمع" أو "يخزن"، واسم نائلة إلى الكلمة الآرامية "نوئيل" (nawyl) التي تعني "يستلم الهدايا". وبناء على ذلك فإنها تفترض أنهما وضعا عند زمزم حيث يوجد كنز الحرم، المكون من القرابين التي قدمت إليه، ليستلما هذه القرابين ويحرسانها.

أسبذ: صنم كان لبني زيد بن عبد الله بن دارم، وهم من سكان هجــر فــي

---

(1) Coleman, 2007: art "Eusoph".

(2) إدزارد/رولينغ، ٢٠٠٠: مادة "نانايا"؛ Leick, 2003: art "Nanaya".

(3) انظر فيما سبق.

(4) EI, art "Isâf wâ- Na'ila.

شرق الجزيرة، وهو على هيئة فرس[١]، وربما كان هو نفسه "سبد" الذي كان يعبد في الحيرة[٢].

الجلسد: صنم كان يوجد في حضرموت ويعبده سكانها وقبيلة كندة، وكان عبارة عن صخرة بيضاء على هيئة إنسان له رأس سوداء[٣].

السعيدة: صنم كان لبني سعد هزيم وسائر قضاعة باستثناء بني وبرة، وكانوا هم والأزد يعبدونها[٤].

العزى: يرى ظاظا[٥] أنه من المحتمل أن العزى كانت من أصل جنوبي، أي جاءت من جنوب الجزيرة. بينما يرى خشيم[٦] أن العزى من أصل مصري، فهي نفس الإلهة المصرية القديمة إست المشهورة بالاسم اليوناني إيزيس، والذي هو تحريف، في رأيه، للاسم المصري عزة، والذي تحول عند العرب إلى العزى. ومن هذا الرأي أيضا عوض[٧] وإن كان يرى أن أصل اسم إست هو عست. أما القمني[٨] فيرى أن عبادة العزى هي في حقيقة أمرها عبادة لكوكب الزهرة التي كانت منتشرة بين سكان الجزيرة، وكثير من الشعوب السامية، في صور مختلفة، متبعاً في ذلك رأي فلهاوزن بخصوص هذه الإلهة. ويتفق كل من إدزارد/رولينغ[٩]، وألتهايم[١٠]، ونامي[١١]، مع هذا الرأي أيضا.

---

(1) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ١٠٧.
(2) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ١١٥.
(3) الحموي، ١٩٧٧: مادة "الجلسد".
(4) ابن حبيب، د. ت: ٣١٦؛ ابن حزم، ١٩٨٢: ٤٩٣.
(5) د. ت: ١٧٨.
(6) ١٩٩٠: ٣٢٩/١ وما بعدها.
(7) ٢٠٠٦: ٢١٩، ٢٥٢.
(8) ١٩٩٢: ٦٨ وما بعدها.
(9) ٢٠٠٠: مادة "اللات".
(10) ١٩٩٠: ٤٤.
(11) ١٩٨٦: ١٣٧.

وفي رأينا أن رأي خشيم ربما يكون هو الأقرب إلى الصواب لتشابه اسم العزى الشديد مع اسم عزةُ أو إست المصرية، ويضاف إلى ذلك تفسير كنعان[١] لاسم العزى بمعني "القوية القادرة"، وأنه مؤنث العزيز الذي يعني "القوي القادر"، وهو نفس تفسير خشيم[٢] لاسم إست تقريباً. وقول القمني[٣] أن العزى كانت تتجسد، أو يُرمز إليها، بثلاث شجرات، والذي يستنتج منه أنه علامة للخصوبة الذي هو خاصية إلهة الزهرة، ينطبق أيضاً على الإلهة إست المصرية، التي هي من أقدم وأشهر إلهات الخصوبة في الشرق القديم، بل وفي كل حوض البحر المتوسط. وإذا كان هذا التفسير صحيحاً فإنه يبين تأثر قبائل البدو العرب بمصر من النواحي الدينية.

وقد عبدت العزى لدى الأنباط بوصفها الإلهة الأم الكبرى[٤]، وكانت الإلهة الرئيسة لديهم[٥]، ولهذا قرنت بالإلهة اليونانية أفروديتي[٦]، مما يشير إلى أنهم عبدوها بوصفها إلهة للخصوبة، وكانوا يمثلونها بنصب[٧] مستطيل له عينان على شكل النجوم في أعلاه[٨].

وعبدت أيضا لدى اللحيانيين، وكانت تسمي "هن- عزى"، أي "ذات العزى"[٩].

وعبدت أيضا في دولة الحيرة، وكانت تقدم إليها أضحيات بشرية[١].

(1) ١٩٩٦: ٣٤٧.
(2) ١٩٩٠: ١/٣٢٩-٣٣٠؛ انظر أيضاً: الفاسي، ١٩٩٣: ٢٣٦.
(3) ١٩٩٢: ٦٩.
(4) Wenning, 2001: 82, fn.7؛ الحلو، ١٩٩٩: ٣٠٥.
(5) Wenning, 2001: 80, 81.
(6) Stortroen, 1997: 62، عجلوني، ٢٠٠٣: ١٩٧؛ المحيسن، ٢٠٠٤: ٥٠.
(7) Stortroen, 1997: 62.
(8) الحلو، ١٩٩٩: ٣٠٥.
(9) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٣٦.

بشرية[١].

وعبدت لدى البدو العرب على هيئة شجرة بنخلة عندها وثـن كمـا يذكر البعض[٢]، بينما يذكر آخرون[٣] أنها كانت ثلاث شـجرات سـمرات بنخلة. كما يذكر البغدادي[٤] أنها كانت سمرة لغطفان بنوا عليها بيتاً، وأقاموا لها سدنة. ويذكر بعض الإخباريين[٥] أن قبائل قريش وغنى وباهلة وغطفان كانت تتعبد لها، وسدنتها من بني صرمة بن مرة، بينما يذكر الأزرقي[٦] أن قبائل قريش وكنانة كلها مع قبائل خزاعة ومضر وبنو نصر وجشم وسعد بن بكر كانت تعبد العزى. ويذكر الأزرقي[٧] أن أول من دعا إلى عبادة العزى كان عمرو بن ربيعة والحارث بن كعب، ولكن ابن الكلبي[٨] يـرى خـلاف ذلك، فيري أن الذي اتخذ العزى كان ظالم بن أسعد، وكانت بواد من نخلـة الشامية يقال له حراض، ثم جلبها إلى مكة.

وكان البدو العرب يطوفون بالعزى بعد طوافهم بالكعبة، ويعكفـون عندها يوماً[٩]. ويزورونها ويهدون إليها، ويتقربون إليها بالذبائح[١٠]. وكانت قريش بخاصة تخص العزى بالزيارة دون غيرها من الآلهة[١١]. وجعل لهـا حمى أحد شعب وادي حراض، كانت تنحر فيه قرابينها المهداة إليها[١٢].

---

(1) انظر: القرابين، القربان البشري، فيما يلي.
(2) ابن حبيب، د. ت: ٣١٥؛ ابن حزم، ١٩٨٢: ٤٩١.
(3) الأزرقي، ١٩٧٩: ١/١٢٦؛ ابن كثير، ١٩٩٨: ٦/٦٠٨.
(4) ١٩٧٩: ٧/٢٢٠.
(5) ابن حبيب، د. ت: ٣١٥؛ ابن حزم، ١٩٨٢: ٤٩١؛ اليعقوبي، ١٨٨٣: ١/٢٩٦.
(6) ١٩٧٩: ١/١٢٦-١٢٧.
(7) ١٩٧٩: ١/١٢٦.
(8) ٢٠٠٣: ٤٧؛ وأيضاً البغدادي، ١٩٧٩: ٧/٢٢٣.
(9) الأزرقي، ١٩٧٩: ١/١٢٦.
(10) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٤٨.
(11) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٥٩.
(12) البغدادي، ١٩٧٩: ٧/٢٢٥.

وقد عبدت العزى أيضاً في الطائف من قبل قبيلة ثقيف، وكان لها صنم مبني على صخرة، وكان سدنته من بني مالك بن ثقيف يكسونه(١).

وكان هدم العزى على يد خالد بن الوليد في سنة ٨هـ(٢).

الفُلْس: صنم كانت طيئ تعبده، وكان موضوعاً بين جبلي أجأ وسلمى(٣)، وكانوا يقدمون إليه قرابينهم(٤). وعندما ظهر الإسلام أرسل النبي سرية على رأسها علي بن أبي طالب حطمته، واستولت على غنائم كانت موجودة في معبده منها ثلاث سيوف ودروع وملابس للصنم(٥).

المُحَرق: صنم كان لبني بكر بن وائل وسائر ربيعة(٦).

المنطبق: صنم كان للسلف وعك والأشعريين. وكان مصنوعاً من نحاس حتى يتحدث كاهنه إلى الناس من جوفه(٧)، فيظهر فيما يبدو وكأنه هو من يتحدث إليهم.

اليعبوب: صنم لجديلة طئ(٨).

باجر: بفتح الجيم أو كسرها، صنم للأزد وطيئ وقضاعة(٩).

جهار: صنم كان لقبيلة هوازن(١٠).

حلال: صنم كانت تعبده قبيلة فزارة(١١). وكانت تقيم في نجد ووادي القرى،

---

(1) ابن حزم، ١٩٨٢: ٤٩١.
(2) ابن كثير، ١٩٩٨: ٦٠٧/٦؛ الواقدي، ١٩٨٤: ٨٧٣/٣-٨٧٤.
(3) ابن كثير، ١٩٩٨: ١٩٨/٣؛ ابن حبيب، د. ت: ٣١٦.
(4) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ١٠٠.
(5) الواقدي، ١٩٨٤: ٩٨٤/٣، ٩٨٨. انظر أيضاً: اليعقوبي، ١٨٨٣: ٢٩٦/١.
(6) ابن حزم، ١٩٨٢: ٤٩٣؛ ابن حبيب، د. ت: ٣١٧.
(7) ابن حزم، ١٩٨٢: ٤٩٤؛ ابن حبيب، د. ت: ٣١٨.
(8) الآلوسي، د. ت: ٢١١/٢.
(9) ابن دريد، ١٩٨٧: ٢٦٧/١.
(10) ابن حزم، ١٩٨٢: ٤٩٣.
(11) السعيد، ٢٠٠٤: ١٩٧.

ثم تفرقت في مناطق مختلفة[1].

خمام: صنم كان لبني عذرة[2].

ذريح: صنم كان لقبيلة كندة بالنجير في حضرموت[3].

ذو الخلصة: صنم كان على هيئة صخرة بيضاء منقوشة عليها كهيئة التاج، وكانت بتبالة بين مكة والجنوب على مسيرة سبع ليال من مكة، وعبدت لدى قبائل هند وخثعم وبجيلة وأزد السراة ودوس، وأقاربهم من هوازن، وسدنتها بنو إمامة من باهلة بن أعصر[4]. ويختلف بعض الإخباريين[5] في بعض المعلومات التي ذكرها ابن الكلبي، فقد أضاف إلى متعبديها الحارث بن كعب، وجرم وزبيد والغوث بن مر وبنو هلال بن عامر الذين كانوا سدنته. كما أنه يذكر أنها كانت بالعبلاء على أربع مراحل من مكة. وكانت من الأصنام التي تضرب أمامها القداح[6]. ويشير البعض[7] إلى أن الخلصة كانت تعبد في بيت يدعى الكعبة اليمانية، أو أنه كان يدعي الخلصة، والصنم الذي فيه يدعى ذو الخلصة. وقد هدم على يد جرير بن عبد الله البجلي[8].

ذو الكعبات أو **الكعبين:** صنم لربيعة وإياد ولبكر وتغلب ابني وائل، وكان في سنداد في بين النهرين[9].

ذو الكفين: صنم لدوس ولبني منهب بن دوس وخزاعة، وقد أحرقه الطفيل

---

(1) كحالة، ١٩٩٧: مادة "فزارة بن ذبيان".
(2) اليعمري، د. ت: ١/١٥٦.
(3) ابن حزم، ١٩٨٢: ٤٩٣؛ ابن حبيب، د. ت: ٣١٨.
(4) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٦٩؛ اليعقوبي، ١٨٨٣: ١/٢٩٦؛ ابن كثير، ١٩٩٨: ٣/١٩٩.
(5) ابن حبيب، د. ت: ٣١٧؛ ابن حزم، ١٩٨٢: ٤٩٣.
(6) الأندلسي، ١٩٨٢: ١/٢٥٠. وانظر الطقوس، فيما يلي.
(7) الحموي، ١٩٧٧: مادة "الخلصة"؛ ابن منظور، د. ت: مادة "خلص"؛ البغدادي، ١٩٧٩: ١/١٨٩-١٩٠؛ ابن كثير، ١٩٩٨: ٣/١٩٩.
(8) الأندلسي، ١٩٨٢: ١/٢٥٠.
(9) اليعقوبي، ١٨٨٣: ١/٢٩٦؛ ابن كثير، ١٩٩٨: ٣/٢٠٠؛ ابن حزم، ١٩٨٢: ٤٩٤.

بن عمرو الدوسي[١]، أو عمرو بن حممة الدوسي تبعـاً لابن حزم[٢].

ذو اللِّبَا: صنم كان لعبد القيس بالمشعر[٣].

سعد: وكان صنماً لمالك وملكان ابني كنانة، وكان على هيئة صخرة طويلـة منصوبة على ساحل جدة[٤]، أو بفلاة من أرض بني ملكان بن كنانـة تبعـاً لقول ابن حزم[٥] وابن كثير[٦]. ويذكر ابن دريد[٧] أن عك كانت تعبده أيضاً.

سعير: صنم كان لقبيلة عنزة[٨]، وربما كان هو نفسه ذا شرى إله الأنباط[٩].

سقب: صنم كان لبني بكر من كنانة[١٠].

سواع: صنم لكنانة[١١]، ولبني هذيل بن مدركة بن إلياس بن مضر، ومزينة وعمرو بن قيس بن عيلان[١٢]. وكان منصوباً في مكان يدعى رهـاط مـن أرض ينبع[١٣]، وهو يقع شمال مكة بحوالي مائة وثلاثين كيلـومترا. وقـد أرسل إليه عمرو بن العاص ليهدمه[١٤].

عائم: صنم كان لأزد السراة[١٥].

---

(1) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٧٤؛ الآلوسي، د. ت: ٢/٢٠٩؛ الواقدي، ١٩٨٤: ٣/٩٢٣؛ ابن حبيب، د. ت: ٣١٨.
(2) ١٩٨٢: ٤٩٤.
(3) ابن حزم، ١٩٨٢: ٤٩٣؛ ابن حبيب، د. ت: ٣١٧.
(4) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٧٣؛ اليعقوبي، ١٨٨٣: ١/٢٩٦؛ ابن حزم، ١٩٨٢: ٤٩٤.
(5) ١٩٨٢: ٤٩٤.
(6) ١٩٩٨: ١٩٥.
(7) ١٩٧٩: ٥٦.
(8) ابن منظور، د. ت: مادة "عوض"؛ الآلوسي، د. ت: ٢/٢١٠. وانظر: ذو شرى، فيما سبق.
(9) انظر الفصل السابق.
(10) البلاذري، ١٩٩٦: ٥/٥٧٩.
(11) اليعقوبي، ١٨٨٣: ١/٢٩٥.
(12) ابن حبيب، د. ت: ٣١٦، ابن حزم، ١٩٨٢: ٤٩٢.
(13) ابن كثير، ١٩٩٨: ٣/١٩٥؛ الآلوسي، د. ت: ٢/٢٠١؛ ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٣٥.
(14) اليعمري، د. ت: ٢/٢٤٩.
(15) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٧٧.

عَم أنس: ويكتب أحياناً عميانس[1]، وهو تحريف شمالي فيما يبدو. صنم كان لخولان[2]، وكانوا يعطونه جزءاً من أنعامهم ومحاصيلهم[3].

فراص: صنم كان لبني سعد العشيرة، وقد هدمه ذباب من بني أنس الله بن سعد العشيرة[4].

مرحب: صنم وجد في حضرموت[5].

نُهْم: وكان صنماً لمزينة، وكان سادنه هو خزاعي بن عبد نهم، وقد حطمه عندما سمع ببعث النبي، وأسلم[6].

هُبَل: وهو من الآلهة الشمالية، وقد ورد في النقوش النبطية[7]، كما عرفه الثموديون كما يظهر من أسمائهم المنسوبة إليه[8]. ثم انتقلت عبادته إلى مكة وإلى قبائل البدو العرب في الجزيرة. وقد اختلف الإخباريون فيمن جلب عبادة هبل إلي مكة، فيرى ابن الكلبي[9] أن أول من نصبه في جوف الكعبة هو خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر، ولهذا كان يطلق عليه هبل خزيمة. بينما تقول الروايات الخاصة بعمرو بن لحي وبجلبه عبادة الآلهة المتعددة أو الأصنام، التي ذكرناها سلفاً، أنه هو من جلب عبادة هبل إلى الجزيرة ومكة من هيت من أرض الجزيرة في بين النهرين في رواية، أو من البلقاء في سوريا في رواية أخرى[10]. ويرى مؤنس[11] أن رواية ابن

(1) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٨١.
(2) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٨١؛ ابن كثير، ١٩٩٨: ٣/١٩٥.
(3) ابن كثير، ١٩٩٨: ٣/١٩٥؛ الآلوسي، د. ت: ٢/٢١١.
(4) ابن سعد، ٢٠٠١: ١/٢٩٥.
(5) ابن حزم: ١٩٨٢: ٤٩٣؛ ابن حبيب، د. ت: ٣١٨.
(6) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٧٦؛ الآلوسي، د. ت: ٢/٢١٠؛ ابن حزم، ١٩٨٢: ٢٠٢.
(7) عبابنة، ٢٠٠٢: ٦٠.
(8) الروسان، ١٩٩٢: ١٨٩.
(9) ٢٠٠٣: ٦٠.
(10) انظر ما سبق.
(11) ٢٠٠٢: ٩٨.

الكلبي هي الأقرب إلي الصحة، ويستدل على ذلك بأن كنانة، التي ينتسب إليها خزيمة، قد أتت من الشام مع بقية المعديين، وأن الإله هبل هو أيضاً جاء من الشام لأنه إله فينيقي الأصل. ويتفق ظاظا[١] مع مؤنس في أن هبل جاء من سوريا، ولكنه يرى أن عمرو بن لحي هو الذي جاء به منها عندما ذهب ليعالج في عيون "الحمة".

وفي رأينا أن كل هذه الروايات والآراء التي قيلت بخصوصها غير صحيحة، وقد رفضنا من قبل روايات جلب عمرو بن لحي للعبادات الأرضية التعددية إلى الجزيرة[٢]، وبخصوص هبل، فهو في الغالب إله قديم في الجزيرة جاء مع الحوريين والأجريتيين المهاجرين إليها، لأن أصله، حسبما يري القمني[٣]، يرجع إلى الإله بعل الفينيقي، ولكن جرى على اسمه تحريف لغوي، فقد أضيف إلى اسمه أداة التعريف في اللغة الصفوية، وهي حرف الهاء، فأصبح ينطق هبعل، أي البعل، ثم أهمل حرف العين بالتخفيف بمرور الزمن، فتحول الاسم إلى هبل.

ويتفق السعيد[٤] مع رأي القمني في أن هبل جلب من سوريا، وفي أنه الإله الفينيقي بعل، ولكنه يرى أن سكان الجزيرة لم يجلبوه من الفينيقيين مباشرة، بل من التدمريين الذين عبدوه باسم بول، ثم أضافوا إليه حرف الهاء في أوله، كأداة تعريف، بعد أن تغير صوتيا لديهم إلى بل، فأصبح ينطق "هبل.

وتذكر الفاسي[٥] أن هبل ربما كان إلهاً للمؤابيين الذين كانوا ينصبونه على الأماكن المرتفعة أو على سقوف البيوت.

---

(1) د. ت: ١٧٨.
(2) انظر أعلاه.
(3) ١٩٩٢: ١٢٤.
(4) ٢٠٠١: ٣٦٨.
(5) ١٩٩٣: ٢٤٥.

وقد عبد هبل لدى قبائل قريش، وبكر، ومالك، وملكان، وكنانـــة[١]. ويصف الإخباريون[٢] هبل بأنه كان أعظم أصنام قريش، وكان مصنوعاً من عقيق أحمر على صورة الإنسان، ويده اليمني مكسورة، ثم صنعت له قريش يدا من ذهب. وكانت تضرب أمامه القداح[٣].

يعوق ونسر: يذكر الإخباريون[٤] أن شعبي همدان وخولان الجنوبيين كانـــا يعبدان صنماً يدعى يعوق. ويحدد ابن الكلبي[٥] مكانه بقرية خيوان بـــالقرب من صنعاء. بينما كانت قبيلة حمير تعبد صنماً يدعي نسراً[٦] في موضع يقال له بلخع في أرض سبأ، أو في غمدان، أو نجران[٧]. ويـــرجح ظاظـــا[٨] أن يعوق ونسراً كانا كوكبين قبل أن يكونا صنمين. ويرى[٩] أن يعوق هو اســـم نجم أحمر مضيء في طرف المجرة الأيمن، وأنه سمى كذلك لأنـــه يعـــوق (الدبران) عن لقاء (الثريا). ولكن قد تكون هذه العبادة، في رأينـــا، عبـــادة طوطمية، وليست سماوية، أو ربما كانت مجرد عبادة لرمـــز مـــن رمـــوز العبادات التعددية السماوية، وهو هنا النسر، المعروف عنه ارتباطه بعبـــاده الشمس بوصفها رمزاً من رموزها[١٠].

وعن عبادة الجنوب للنسر، يذكر ابن حبيب[١١] أن حمير، كانت تعبد

(1) ابن حبيب، د. ت: ٣١٨؛ ابن حزم، ١٩٨٢: ٤٩٢.
(2) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٥٩-٦٠؛ الأزرقي، ١٩٧٩: ١/١١٩.
(3) انظر: الكهانة ووظائف المعبد، فيما يلي.
(4) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٣٧، ٩٨؛ ابن حزم، ١٩٨٢: ٤٩٢؛ ابن حبيب، د. ت: ٣١٧؛ اليعقوبي، ١٨٨٣: ١/٢٩٥.
(5) ٢٠٠٣: ٣٧.
(6) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٣٧، ٩٨؛ ابن حبيب، د. ت: ٣١٧.
(7) ابن حزم، ١٩٨٢: ٤٩٢.
(8) ١٩٩٠: ١١٨.
(9) ١٩٩٠: ١١٨.
(10) انظر: رموز الآلهة، فيما يلي.
(11) د. ت: ٣١٧.

النسر وتعظمه، كما يذكر ابن الكلبي[١] قصة خرافية عن نسر كانت تعبده قبيلة مراد الجنوبية، وكانوا يقدمون إليه إحدى فتياتهم يختارونها بالقرعة قرباناً، واستمر ذلك حتى بدلت القبيلة فتاة اختارتها لتقديمها للنسر بفتاة أخرى من همدان، ولكن قبل تقديمها للنسر قام خالها المدعو عمرو بن خالد بن الحصين بقتل النسر وإنقاذ بنت أخته. وتشبه هذه القصة قصة البطل بيرسيوس اليوناني الذي أنقذ إثيوبيا من وحش مائي خرافي كانت تقدم إليه فتياتها قرابين لاسترضائه[٢]. ويمكن الاستخلاص من القصة المرادية أن عبادة النسر كانت موجودة لدى هذه القبيلة، وأنها كانت تقدم إليه في وقت ما قرابين بشرية لاسترضائه، ولكن هذا تغير في العصور التاريخية وأصبحوا يقدمون إليه قرابين حيوانية كما يذكر العريقي[٣].

ومن الناحية التاريخية، فإن النسر عبد في مدينة الحضر باسم نشرا[٤]، وفي الغالب أنه كان يرمز إلى إله الشمس الذي يحتل مكانة الأب في هذا التثليث، والذي يلقب بمرن. كما عبد النسر أيضاً في شمال الجزيرة لدى اللحيانيين[٥].

وعبد النسر في الجنوب بعد أن جاءت عبادته إليه من الشمال في رأي البعض[٦]. وتأخذ باخشوين[٧] برواية ابن الكلبي بشأن دخول عبادة نسر إلى جنوب الجزيرة على يد عمرو بن لحي، عندما أعطى أحد سكان الجنوب صنم نسر فنصبه في موضع من أرض سبأ، وهي وان كانت تسلم بأن عبادة نسر كانت معروفة في جنوب الجزيرة قبل عمرو بن لحي، إلا أنها تفسر

---

(1) ٢٠٠٣: ١١٨-١٢٠.
(2) Grimal, 1996:; March, 2001: Arts "Perseus", "Andromeda".
(3) ٢٠٠٢: ٨٩.
(4) الجبر، ٢٠٠٩: ١١٠.
(5) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٤٤.
(6) باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٩٩-٣٠٠.
(7) ٢٠٠٢: ٣٠٠.

رواية ابن الكلبي بأنها تتعلق بتجسيد نسر على هيئة صنم لعبادته.

وفي شرق الجزيرة، فإنه من المحتمل أن النسر عبد في عُمان القديمة، لأنه عثر في مقابر الدور على تمثالين لنسور أو لصقور، ويرى بن صراي[١] أنها ربما تكون إشارة إلى عبادة النسر في هذه المنطقة.

وتذكر الجرو[٢] أن النسر عبد في منطقة ناعط في جنوب الجزيرة، وأنه كان يعبد أيضاً في بلاد همدان تبعاً للنقوش. ويذكر بن صراي[٣] أن هذا الإله وجد مرتبطاً بالإله عثتر.

يغوث: صنم كانت تعبده قبيلتي طيئ[٤] ومذحج وأهل جرش[٥]، ويقول بعض الإخباريين[٦] أن بنو غطيف سلبوه منهم وهربوا به إلى نجران، فأقروه عن بني النار من الضباب، فاجتمعوا على عبادته. ويرى البعض[٧] أنه كان يأخذ شكل أسد، وكان يرمز إلى الشمس.

النجوم والأبراج

وبالإضافة إلى عبادة هذه الآلهة الأرضية والأصنام الصغرى فقد وجدت أيضاً عبادة سماوية للأبراج النجمية والنجوم الصغرى لدى بعض سكان الجزيرة من البدو العرب، فقد عبد بعض تميم نجم الدبران[٨] (Aldebaran) وهو نجم أحمر عملاق أستهدي به قديماً في الملاحة، وهو أحد

---

(1) ٢٠٠٠: ٢٨١-٢٨٢.
(2) ٢٠٠٣: ١٤٣.
(3) ٢٠٠٠: ٢٨٣.
(4) ابن كثير، ١٩٩٨: ٣/١٩٥.
(5) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٣٦، ٩٧؛ ابن كثير، ١٩٩٨: ٣/١٩٥.
(6) ابن حزم، ١٩٨٢: ٤٩٢؛ ابن حبيب، د. ت: ٣١٧.
(7) Sayuti, 1999: 63.
(8) الآلوسي، د. ت: ٢/٢٣٩.

نجوم البرج النجمي "الثور" (Taurus)، ويعني اسمه في العربية "التابع"[١].

وعبد بعض قبائل لخم وخزاعة وقريش الشعرى العبور[٢] أو اليمانية (Sirius)، وهو نجم يوجد في البرج النجمي "الكلب الأكبر" (Canis Maior)، وهو ألمع نجم في الفضاء، وأحد أقرب النجوم إلينا. وكان عند المصريين القدماء بشيراً بالفيضان[٣]، وبالتالي ببدء الزراعة، فعند ظهور هذا النجم في السماء صباحاً في آخر شهر يوليو يكون ذلك إيذاناً بمقدم الفيضان، ولهذا قدسه المصريون القدماء[٤]. وقد سمي البدو العرب هذا النجم "العبور"، لأنه يعبر السماء عرضاً. ويذكر الزبيري[٥] أن وجز بن غالب الخزاعي هو أول من عبد الشعرى.

وعبد بعض طيئ الثريا[٦]، وهي عنقود نجمي في البرج النجمي "الثور" يحتوي على بعض مئات من النجوم، ولكن يُرى منها ست فقط بالعين المجردة، وكان يُرى منها نجم سابع بالعين المجردة، ولكنه لا يُرى الآن سوى بالمنظار الفلكي. وهذه النجوم السبع سميت "بالپليّادات" (Pleiades) نسبة إلى بنات أطلاس (Atlas) الشخصية الأسطورية في الأساطير اليونانية القديمة[٧]. وتروي الأسطورة أنه عندما قتل هواس، ابن أطلاس وأخو الپليّادات غير الشقيق، حينما كان يصطاد، ماتت الپليّادات حزناً عليه. فوضعهن زيوس جميعاً بين النجوم بدافع شفقته عليهن. وفي رواية أخرى أنه وضع الپليّادات في السماء لينقذهن عندما طوردن هن وأمهن من المارد الشهواني أوريون لمدة خمس (أو سبع) سنين. فوضع أوريون أيضاً في

---

(1) Robinson, 2002: art "Aldebaran"؛ م ع م، ٢٠٠٩: مادة "الدبران".
(2) الآلوسي، د. ت: ٢/٢٣٩.
(3) Robinson, 2002: art "Sirius"؛ م ع م: ٢٠٠٩: مادة "الشعرى اليمانية".
(4) إرمان، ١٩٩٥: ٤٤-٤٥.
(5) ١٩٨٢: ٢٦١.
(6) الآلوسي، د. ت: ٢/٢٤٠.
(7) Robinson, 2002: art "Pleiades"؛ م ع م: ٢٠٠٩: مادة "الثريا".

السماء، ويقع مباشرة إلى جنوب البرج النجمي "الثور" الذي يقع فيه العنقود النجمي "الثريا"، ولهذا فهو لا يزال يطارد حبيباته القديمات إلى الأبد عبر السماء المظلمة. ويضيء أحد النجوم السبعة بشكل أكثر خفوتاً من النجوم الأخرى، وقيل أنه كان إما ميروبي، التي تخفي رأسها خجلاً لزواجها من إنسان فاني، أو إليكترا، التي تحجب وجهها حزناً على موت ابنها دردانوس وعلى تدمير طروادة[١]، وهي النجم السابع الذي لا يُرى الآن بالعين المجردة.

وعبد بعض ربيعة المِرزَم[٢] (Mirzam)، وهو نجم في المجموعة النجمية "الكلب الأكبر"، ومعنى اسمه بالعربية "الظاهر"، وهو يشير إلى حقيقة أنه يظهر قبل ظهور نجم الشعرى اليمانية الأكثر لمعاناً[٣].

وفي الغالب أن عبادة النجوم هذه أخذها البدو العرب من بين النهرين، حيث كانت عبادة الكواكب والنجوم عبادة رئيسة ومهمة، فقد عبد سكان بين النهرين القدماء كثيراً من الكواكب والنجوم بوصفها آلهة، كما اعتبروا بعض الكواكب وبعض النجوم الثابتة صوراً للآلهة[٤]. ومما يؤكد أن عبادة هذه النجوم المذكورة سابقاً قد أخذت من بين النهرين، أن بعضها ذكر في نصوص بين النهرين الدينية القديمة، ومنها العنقود النجمي البِلِيّادات، ونجم الشعرى اليمانية[٥]. كما ذكرت أسماء بعض الأبراج النجمية الأخرى المعروفة، مثل "الأسد" (Leo)، و"ممسك الأعنة" (Auriga)، و"السرطان" (Cancer)، و"الجدي" (Capriconus)، و"العذراء" (Virgo)، و"الدلو"

---

(1) March, 2001: art "Pleiades".

(2) الآلوسي، د. ت: ٢/٢٣٩-٢٤٠.

(3) Robinson, 2002: art "Mirzam".

(4) Koch-Westenholz, 1995: 115, 118.

(5) وعن الأصول البابلية لأسماء بعض النجوم والأبراج النجمية العربية انظر: Kunitzsch, 1984: 2001 ff.

(Aquarius)، و"العقرب" (Scorpius)، والجوزاء (Orion)، و"الـدب الأكبـر" (Ursa Major)[1].

---

(1) انظر النصوص في: Koch-Westenholz, 1995: 118-119, 130.

٤

الآلهة الأجنبية

انتشرت الحضارة اليونانية القديمة في العصر الهيللينيستي (٣٢٣-٣١ق.م) في منطقة الشرق القديم وامتزجت بحضاراتها. كما حدث اختلاط بين الثقافات والديانات بصفة عامة في منطقة الشرق القديم. وقد انعكس هذا كله على ثقافات وعبادات سكان الجزيرة، فوجدنا لديهم مزيجاً من الآلهة الشرقية والغربية، يونانية ورومانية وهندية ومصرية، بالإضافة إلى الآلهة الأصلية التي كانوا يعبدونها، ولكن الآلهة اليونانية كانت هي الأكثر تأثيراً وانتشاراً لديهم، نظراً لتأثير الثقافة اليونانية الهيللينسيتية القوي عليهم وعلى كل منطقة الشرق القديم في هذه الفترة. وقد تأثر سكان الجزيرة بهذه الآلهة على صورتين، وهما: إما عبادتها وتقديسها لذاتها، وفي صورتها الأصلية، أو تشبيه آلهتهم المحلية بها، فتعبد بشكلها المحلي الأصلي، أو بشكل متأغرق من حيث المظهر والملبس، وبأسماء يونانية إضافة إلى أسمائها الأصلية. وسوف نتكلم فيما يلي عن الصورة الأولى، أما الثانية فيرجع فيها إلى الآلهة المحلية التي ذكرت في الفصول السابقة، حيث ذكرناها مع الآلهة التي قرنت بآلهة يونانية، أو أخذت صورتها. ومما يؤسف له أنه لا يوجد لدينا سوى أدلة محدودة للغاية عن وجود عبادة مباشرة للآلهة الأجنبية في دول سكان الجزيرة في سوريا وبين النهرين ولدى البدو العرب وفي شرق الجزيرة، ولكن من المعروف أن اليونانيين انتشروا في كل منطقة الشرق القديم، من سواحل البحر المتوسط الشرقية حتى الهند، وأن السيليوقيين المقدونيين، حكام سوريا والعراق لفترة طويلة من الزمن، سيطروا على جزء من الخليج وجزره، ونقلوا إليها عباداتهم، وثمة أشارات قليلة إلى وجود هذه العبادات في هذه المناطق. أما دول جنوب الجزيرة، فقد عثر فيها على مجموعة من تماثيل الآلهة الأجنبية البرونزية قامت بنشرها بن يحيى، وهذه التماثيل خاصة بسكان محليين من الجنوب تأثروا بهذه العبادات الأجنبية فعبدوها، أو

خاصة بأفراد أجانب وفدوا إليه للتجارة أو لغير ذلك من الأسباب، وفي كل الأحوال فإنها تدل على وجود عبادة خاصة لهذه الآلهة في جنوب الجزيرة في فترة ما قبل الإسلام. وفيما يلي الآلهة الأجنبية التي عبدت لدى سكان الجزيرة مرتبة تبعاً للترتيب الألفبائي:

أثينا (Athena): أحد الآلهة الأولومبية الاثنى عشر الإغريقية الكبرى، وإحدى الإلهات العذراوات الأولومبيات الثلاث. وكانت أثينا إلهة الحرب والحرف اليدوية، وقد ماثلها الرومان بالإلهة مينيرڤا (Minerva). وبوصفها إلهة حرب، فإنها كانت تشرف على التدريب على الحرب والاستخدام المنظم العقلاني لها لحماية المجتمع. وبوصفها إلهة للحرف اليدوية، فإنها لم تشرف فقط على عمل النساء في الغزل والحياكة، بل أشرفت أيضا على حرف الرجال، مثل النجارة، والأعمال المعدنية، وصناعة الفخار. وقد عبدت أثينا على نطاق واسع في العالم الإغريقي واتخذت إلهة حامية لكثير من المدن-الدول اليونانية (City-States). ولكن كان لها علاقة غاية في الخصوصية مع مدينة أثينا، انعكست حتى على اسمها[١].

وقد عبدت أثينا في الحضر، وربما أيضاً في دولة كندة، وفي جنوب الجزيرة.

فقد وجد شريط نحتي في أحد معابد الحضر عليه نحت للإلهة أثينا مقترنة بالإلهة اللات، ويصورها وهي تقف في المقدمة وهي ترتدي خوذة بريشة. وتمسك رمحها في يدها اليمنى وهي في نفس مستوى كتفها. وترتكز يدها اليسرى على ترس منحوت بشكل جانبي[٢]. وعلى شريط نحتي آخر يوجد نحت للإلهة اللات في صورة الإلهة أثينا، أي بوصفها إلهة محاربة،

.March, 2001: art "Athena" (1)
.Al-Salihi, 1970: 188 (2)

فهي تقف في المقدمة، وترتكز على قدمها اليمنى، وقدمها اليسرى منحنية وتتقدم إلى الأمام قليلاً. وتمسك في يدها اليمنى رمحاً، ويستند ذراعها الأيسر على ترسها المنحوت بشكل جانبي[١]. وترتدي خوذة صغيرة، وفوقها يقف ما تبقى من نسر[٢].

ووجد في قرية، عاصمة دولة كندة، تمثال لامرأة يفترض الأنصاري[٣] أنها قد تكون مينيرفا، أي أثينا. ويذكر أن الذراع الأيمن للتمثال ممتد إلى الأمام، أما الكف والأصابع فهي مبسوطة، بينما ظهر الذراع الأيسر منثنياً والكف والأصابع مقبوضة تاركة ثقباً نافذاً مما يوحي، كما يقول، بأنها كانت تمسك بشيء في يدها، وعلى الكتف الأيسر رداء يحتمل أنه كان يصل إلى الركبتين، وعلى الرأس ما يشبه التاج أو الإكليل.

وفي الجنوب، وجد لأثينا تمثال نصفي[٤] يعود إلى عصر دولة حمير (القرنين الثاني والثالث الميلاديين)، وهو يصورها وهي ترتدي خوذة، ودرعاً جلدياً عليه ثعبان ورأس ميدوسا[٥]، وكل هذه الصفات من علامات أثينا التقليدية.

أجاثوس دايمــون (Agathos Daimon): كان لدى المعينيين واللحيانيين إلهة تدعى "نحس طب"[٦]، أي "النحش الطيب"[٧]، وهذا الاسم ترجمة حرفية لاسم الإله اليوناني الأصل "أجاثوس دايمون" أي "الروح الطيبة" الذي كان يجسد في هيئة ثعبان مجنح[٨]، وكان أحد آلهة الإسكندرية

---

(1) Al-Salihi, 1970: 189.
(2) Al-Salihi, 1970: 189-190.
(3) ١٩٨٢: ٢٦.
(4) بن يحيى، ٢٠١٠: ١/ ٢٤٠-٢٤١، تم رقم ز١٨.
(5) انظر فيما يلي.
(6) جوسن/سافينياك، ١٤٢٤هـ: نق١، والتعليق.
(7) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٤٤.
(8) Lurker, 2004: art "Agathos Daimon".

الرســــــــــمية[١]، والذي كانت له شعبية كبيرة في مصر في العصر الهيلينيستي. وهذا الإله كان يبتهل إليه لجلب الحظ الحسن، وهو زوج الإلهة توخي[٢] (Tyche). وتؤيد ولسون[٣] هذا الربط ولكنها ترجعه[٤] إلى عبـــادة "شايي" (Shai) المرتبط بالقدر والمصير في مصر القديمة، والذي كان يصور بهيئة ثعبان من الصل برأس آدمي[٥].

أرتيميس (Artemis): وهي أحد الآلهة الأولومبية الاثني عـــشر الإغريقيـــة الكبرى، وتشخص لدى الرومان بالإلهة ديانـــا (Diana). ولكونهـــا صـــيادة عذراء، فقد كانت إلهة للصيد، وللنساء، في وقت ولادتهن للأطفال بخاصـــة، وبوصفها "سيدة الحيوانات" (Potnia Theron)، فإنها كانت سيدة لكل الطبيعة البرية، وحامية لكل الكائنات الحية الصغيرة. وكانت بنت زيـــوس وليتـــو، والأخت التوأم لأبوللون وقد ولدت في جزيرة ديلوس بعد أن تجولـــت ليتـــو عبر بلاد كثيرة بحثاً عن مكان تلد فيه. وقد قيل أحياناً أن أرتيمـــيس ولـــدت أولاً، ثم عملت قابلة لمساعدة أمها في ولادة أبوللون. وكان الأخ والأخت معاً إلهين راميين للسهام، تجلب سهامهما، التي لا تخطئ هدفها قط، الموت فـــي تسديدهما[٦].

وثمة نقش عثر عليه في جزيرة فايلكا في الخليج، يرجع إلى أواخر القرن الرابع ومستهل القرن الثالث قبل الميلاد، تكرم فيه الإلهة أرتيمـــيس[٧] مما يعني أنها عبدت في الجزيرة في العصر الهيللينستي.

---

(1) هوسون/فالبيل، ١٩٩٥: ٢٣٨.
(2) Coleman, 2007: art "Agathos Daimon". وعن توخي، انظر فيما يلي.
(3) Wilson, 1999: 54.
(4) Wilson, 1999: 178.
(5) فرانكو، ٢٠٠١: مادة "شايي".
(6) March, 2001: art "Artemis".
(7) الصفدي وآخرون، ١٩٨٨: ١٤٢.

وقد وجد لأرتيميس في الجنوب تمثال[١]، يؤرخ بالقرنين الثاني والثالث الميلاديين، يصورها بهيئة امرأة واقفة تلبس ثوباً طويلاً ملتصقاً بالجسم، وله أكمام قصيرة ومربوطاً بحزام عند الخصر. وتحمل المرأة جعبة سهام على ظهرها، وهي من علاماتها الأساسية بوصفها صيادة ورامية للسهام.

إروس (**Eros**): الإله الإغريقي المختص بالحب الجنسي، ويدعى لدى الرومان كوبيدو أو أمور. وطبقا لأسطورة الخلق الإغريقية كان إروس أحد الكائنات الأولى، فقد ولد في بدء الزمان من خاؤس، الظلام والفراغ العتيق، مع جايا (الأرض) وتارتاروس (الجحيم). وهو قوة كونية أساسية، ذات سلطة مطلقة على البشر الفانين وعلى الآلهة أيضا، وكان حاضراً عند مولد أفروديتي، إلهة الحب، ثم أصبح رفيقها الدائم.

وقد عبد إروس على نطاق واسع في العالم القديم. وظهر في الفن الإغريقي أول مرة بوصفه غلاماً جميلاً بجناحين، ثم اشتهر وهو يحمل قوسه وسهامه[٢].

وقد وجد لإروس تمثال[٣] في الجنوب، يؤرخ بالقرنين الأول والثاني الميلاديين، يصوره بهيئة طفل عار مجنح يجلس في وضع القرفصاء، والجسم ممتلئ، ويرتكز على الرجل اليمنى، والرجل اليسرى منثنية على الأرض، والذراع الأيمن منثني على رجله واليد فوق الركبة، والذراع الأيسر ممدود ويتكئ على الأرض، والوجه مطموس الملامح. وترى بن يحيى[٤] أن التمثال يمثل دون شك الإله إروس، الذي يصور غالباً وهو يصطحب حيواناً

---

(1) بن يحيى، ٢٠١٠: ١/٥٧-٥٨، تم رقم ب ١٦.
(2) March, 2001: art "Eros".
(3) بن يحيى، ٢٠١٠: ١/١٥١، تم رقم ب ١٥٣.
(4) ٢٠١٠: ١/١٥١.

أو طائراً مثل الدولفين أو الأوزة، وذراعه اليمنى مرفوعة، واليد اليسرى تحمل تفاحة.

وبالإضافة إلى هذا التمثال، فقد عثر في الجنوب على وعاء من البرونز يزينه إفريز من الصور يظهر فيه ثلاثة أسود يمتطي كل منهم طفل عار، وطفلان مجنحان، وهما يمثلان الإله إروس، يمتطي كل منهما فهداً.

إست: الإلهة المصرية المعروفة عامة باسمهما اليوناني إيزيس. وهي بنت جب ونوت، وزوجة أوزير، وأم حُر. وهي التي جمعت أشلاء زوجها وأعادت الروح إليه ثم أنجبت منه حُر، الذي ربته في أحراش الدلتا، حتى كبر وانتقم من أعداء أبيه واسترد عرشه. ولكل هذا أصبحت إست رمزا للزوجة الوفية، وللأم الحنون، وحامية للطفولة. وكانت تمتلك قوى سحرية غير محدودة تستطيع بها السيطرة على الكون ومعرفة كل شيء في الأرض والسماء[1].

وقد عبدت إست لدى الأنباط نتيجة لتأثرهم بالمصريين وتعاملهم معهم تجارياً[2]، ولها تمثال يرجع إلى عهد الملك عبادة الثاني (٦٢–٥٠ق.م)، يصورها وهي تجلس على كرسي وترتدي زياً يونانياً، وهذا يعني أن التمثال يقدم إست في شكلها الهيللينيستي، أي عندما أصبحت جزءاً من الثالوث الإلهي الجديد الذي أنشأه البطالمة، ويتكون من سيرابيس وإيزيس وهاربوكراتيس[3]. وهذه العبادة القديمة التي قدمت بثوب هيللينستي جديد هي التي أدت إلى انتشار عبادة إست في كثير من أنحاء العالم القديم، من الشرق إلى الغرب[4].

---

(1) انظر عنها بصفة عامة: فرانكو، ٢٠٠١: ٤؛ راشيه، ٢٠٠٦: مادة "إيزيس"؛ Remler, 2006: art "Isis".
(2) Hoyland, 2001: 142.
(3) عنه انظر فيما يلي.
(4) Remler, 2006: art "Isis".

أفروديتي (**Aphrodite**): وهي إلهة الحب الجنسي عند الإغريق، ومانحة الجمال والجاذبية الجنسية، وكانت تشخص لدى الرومان بالإلهة فينوس (Venus). وقد تزوجت من إله الحدادة الأعرج هيفايستوس، ولكنها لم تنجب منه أطفالاً، ولم تكن زوجة وفية له. وكان حبيبها المعتاد هو إله الحرب أريس[١].

وقد وجد لأفروديتي تمثال في المعبد الثامن في الحضر مما يوحي بوجود عبادة لها فيها. وهو يصورها بهيئة سيدة ترتدي كامل ملابسها على عكس ما هو شائع عن تماثيل أفروديتي العارية. ويقف هذا التمثال على قاعدة مربعة، ويتجه الرأس قليلاً نحو اليسار، والعينان محفورتان. وترتدي تاجاً مستديراً ومزخرفاً بأوراق الشجر على الرأس. وتظهر خصلتا شعر تتدلى على جبهتها ومفروقتان في الوسط. وتمسك في يدها اليمنى عصا طويلة، وينثني ذراعها الأيمن عند المرفق لتحمل طيات ردائها (الهيماتيون)[٢].

كما وجد لأفروديتي عدة تماثيل في الجنوب، هي: تمثال[٣] يؤرخ بالفترة بين القرن الأول قبل الميلاد والقرن الأول الميلادي، يصورها وهي تحمل كُرَيَّة صغيرة بين السبابة والإبهام، وترى بن يحيى[٤] أنه يماثل أفروديتي وهي تحمل كرة البخور. وتمثال[٥] يؤرخ بفترة القرنين الثاني والأول قبل الميلاد، يصورها وهي عارية وتقف مستندة على الساق اليمنى المفقودة، والقدم مكسورة. ويعلو الرأس تاج على شعر مفروق عند مفرق الرأس. وترى بن يحيى أن التمثال على الطراز اليوناني- الروماني، وهو

---

(1) March, 2001: art "Aphrodite".
(2) Al-Salihi, 1969: 34-35.
(3) بن يحيى، ٢٠١٠: ٤٧/١-٤٨، تم رقم ب ٥.
(4) ٢٠١٠: ٤٨.
(5) بن يحيى، ٢٠١٠: ٥٣/١، تم رقم ب ١٠.

يجمع بين عشتار الشرقية وأفروديتي اليونانية. وتمثال[1]، غير محدد التاريخ، يصورها وهي تقف عارية، ويرتكز جسمها على قدمها اليمنى، وتتقدم قدمها اليسرى قليلاً عن اليمنى، ويميل جذعها نحو اليمين وفخذها نحو اليسار، ويمتد ذراعها الأيسر على طول الجسم، بينما يخفي ذراعها الأيمن ثدييها.

الإمبراطور الروماني: ثمة دلائل على وجود عبادة الإمبراطور الروماني لدى بعض سكان الجزيرة. وقد بدأت هذه العبادة في الظهور في عهد الإمبراطور أغسطس مؤسس النظام الإمبراطوري الروماني (٢٧ق.م-١٤م). وكان من المعتاد أن يؤله الإمبراطور الروماني وتربط عبادته بعبادة روما الرسمية بعد وفاته من قبل مجلس السناتو الروماني في حالة إذا ما كانت علاقة الإمبراطور المتوفى جيدة مع هذا المجلس. وكان ذلك تأثراً من الإمبراطورية الرومانية بظاهرة تأليه الملوك الإغريق في الشرق في العصر الهيلليني[2]، وإقامة عبادة رسمية خاصة بهم في بلادهم، كما حدث مع ملوك أسرة البطالمة في مصر، والذين تأثروا هم بدورهم بظاهرة تأليه الملوك الشرقيين، وبخاصة في مصر وفارس. وقد انتقلت عبادة الإمبراطور الروماني إلى الشرق، وتأثر بها بعض حكام دول سكان الجزيرة في سوريا، ومن المحتمل أيضاً أنها انتقلت إلى بعض القبائل البدوية العربية في الجزيرة، إذ يذكر عبد العليم[3] أن الأيتوريين في سوريا قلدوا جيرانهم الإغريق والرومان في تقديس الإمبراطور الروماني وتخصيص كاهن لعبادة روما وأغسطس، كما قرنوا عبادة الإمبراطور كلاوديوس (Claudius) (٤١-٥٤م) بعبادة أحد آلهتهم المحلية.

---

(1) بن يحيى، ٢٠١٠: ١/١٤٨، تم رقم ب ١٤٩.

(2) عن هذه العبادة وتأثرها بتأليه الملوك في الشرق، انظر: Taylor, 1975: 1 ff.; Price, 1986: 23 ff.

وعن عبادة الإمبراطور الروماني في آسيا، انظر: Taylor, 1975: 244 ff.

(3) ١٩٨٦: ١٩.

وبالنسبة إلى البدو العرب في الجزيرة، فإن ابن الكلبي(١) يذكر أنه كان لقبائل قضاعة ولخم وجذام وعاملة وغطفان صنم يعبدونه موجود في جنوب سوريا باسم "الأقيصر". وفي الغالب فإن هذا الصنم، الذي يتشابه اسمه مع اسم "قيصر" لقب الأباطرة الرومان أو هو تصغير له، يمثل عبادة الإمبراطور الروماني ولكن بشكل بدائي.

پوسيدون (Posiedon): أحد الآلهة الأولومپية الاثنى عشر الإغريقية الكبرى، وكان إله البحر الذي يجلب غضبه المخيف العواصف العنيفة، والزلازل إلى الأرض. وكان پوسيّدون أحد أبناء التيتانيين كرونوس وريا الستة، وقد ابتلعه أبوه آكل لحم البشر ثم لفظه بعد ذلك. وعندما هزم كرونوس، وقسم أبناؤه الثلاثة الكون بينهم، جعلوا الأرض وأولومپوس ملكية مشتركة لهم، في حين أخذ زيوس السماء مملكة له، وهاديس العالم السفلي ذا الظلام الضبابي، وپوسيّدون البحار. وكان پوسيّدون إلهاً للخيول أيضاً، وعرف وهو في هذه الهيئة باسم "پوسيّدون الحصان" (Poseidon Hippios).

وقد عبد پوسيّدون في كل العالم الإغريقي منذ وقت مبكر للغاية(٢).

وفي العصر الهيللينستي كان پوسيدون من بين الآلهة الإغريقية التي عبدت في الشرق، وفيما يبدو أنه عبد بخاصة في المناطق البحرية والجزر نظراً لصفته كإله للبحار، وفي هذا المجال فقد عثر على نقش في جزيرة فايلكا في الخليج العربي يكرم فيها پوسيدون مع آلهة إغريقية أخرى(٣).

توخي (Tyche): إلهة الحظ والنصيب الإغريقية، وقد عبدت فيما يبدو لدى الأنباط لأنه وجد في الخزنة في بترا تمثال لها يصورها وهي تحمل بيدها

---

(1) ٢٠٠٣: ٧٥، ٨٦؛ الألوسي، د. ت: ٢/٢٩.
(2) March, 2001: art "Poseidon".
(3) الصفدي وآخرون، ١٩٨٨: ١٤٢.

اليسرى قرن الرخاء، وباليمنى رمز الخصب[1].

وعرفت توخي لدى الرومان باسم فورتونا (Fortuna)، وقد حـازت في وقت متأخر على أهمية متزايدة لديهم، وبصفة خاصة مع انهيار الاعتقاد في الآلهة التقليدية. فانتشرت عبادتها على نطاق واسع منذ القـرن الرابـع، عندما شجعت التغيرات السياسية الخطرة[2] الاعتقـاد فـي أعمـال القـدر العشوائية وغير المنطقية[3]. وكانت إحدى العبادات الرسـمية فـي مدينـة الإسكندرية، كما ذكرنا أعلاه في "أجاثوس دايمون".

وقد عبدت توخي أو فورتونا فيما يبدو في مملكة خاراسـيني، فقـد سكت صورتها على عملتها كما يذكر بن صراي[4]. وكـذلك فـي تـدمر، ومدينة دوروا يوروبوس التابعة لها، وكانت تـسمى "تـوخي التـدمريين"[5] (Tyche of the Palmyrenes).

وربما عبدت أيضاً في جنوب الجزيرة، فقد وجد لها فيـه تمثـال[6]، يؤرخ بالقرن الأول الميلادي، وهو لامرأة واقفـة وترتـدي ثوبـاً طـويلاً وفضفاضاً، وهيماتيون يلتف حول الجسد، وتحمل في يـدها قـرن الـوفرة، ويوجد على صدرها العقدة التي تميز إيزيس، ولهذا ترى بن يحيـى[7] أنـه يجسد الإلهتين فورتونا وإيزيس معـاً. وهـي تـرجح أن يكـون التمثـال مستورداً من مصر.

---

(1) المحيسن، ٢٠٠٤: ١٣٤.
(2) من أهم هذه التغيرات انهيار نظام المدينة الدولة الإغريقية، ثم سيطرة مقدونيا على بلاد الإغريق، ثم قيام مملكة الإسكندر الأكبر وانهيارها، ونشأة الممالك الهيللينيستية على يد قادة الإسكندر الأكبر المتصارعين وبعض المغامرين.
(3) March, 2001: art "Tyche".
(4) ٢٠٠٠: ٢٠٦.
(5) Christides, 2003: 69.
(6) بن يحيى، ٢٠١٠: ٥٧/١، تم رقم ب ١٥.
(7) ٢٠١٠: ٥٧/١.

دوموزي[١] (Dumuzy): الاسم السومري لإله الخصب وزوج عشتار إلهة خصب بين النهرين القديمة، والذي يقرن بالإله الفينيقي القديم أدونيس. ويدعى في العبرية والآرامية تموز. وهو حاكم العالم السفلي لفترة من العام، ثم يعود إلى الأرض ثانية، ويمثل ذهابه إلى العالم السفلي وعودته إلى الأرض ثانية دورة الطبيعة، وازدهارها ثانية[٢].

أما أدونيس، فهو إله الزراعة والخصوبة الإغريقي، وقد جاءت عبادته إلى بلاد الإغريق من قبرص أو آشور، وهو مماثل لتموز البابلي، زوج الإلهة الكبرى[٣]. وربما أشتق اسمه من اللقب السوري القديم "أدون"، أي "السيد". وقد قيل أحياناً أنه ابن فوينيكس وألفيسيبويا، أو ابن كينوراس، ملك قبرص، من زوجته ميثارمي بنت پوجماليون[٤]. ولكنه ولد في الرواية التقليدية من سفاح قربى تم بين كينوراس (أو أحياناً ثيّاس، ملك الآشوريين) وبنته مورا (أو سمورنا)[٥].

وقد وجد في الجنوب ثلاث تماثيل لدموزي- أدونيس تبعاً لرأي بن يحيى[٦]، ويصوره التمثال الأول، ويؤرخ بالقرن الثالث قبل الميلاد، وهو واقف ويرتدي رداءً يلتف على الفخذين، ويلتف حول الجسم والكتف الأيمن وينتهي بعقدة على الصدر تتدلى منها ذوائب. ويصوره التمثال الثاني[٧]، ويؤرخ بالقرنين الأول والثاني الميلاديين، بنفس الطريقة تقريباً، ولكن الرداء أكثر تعقيداً. ويصوره التمثال الثالث[٨]، غير محدد التاريخ، بنفس الهيئة

(1) لا نعتبر دوموزي هنا إلهاً أجنبياً، ولكننا ذكرناه هنا بوصفه مرتبطاً مع الإله اليوناني أدونيس.
(2) Lurker, 2004: art "Dumuzi".
(3) وهي عشتار البابلية.
(4) المعروف عربياً باسم "پيجماليون".
(5) March, 2001: art "Adonis".
(6) ٢٠١٠: ١/٧٠، تم رقم ب ٢٤.
(7) بن يحيى، ٢٠١٠: ١/٧٣، تم رقم ب ٢٧.
(8) بن يحيى، ٢٠١٠: ١/١٣٩، تم رقم ب ١٣٤.

والرداء، ولكن اليد اليمنى ترتفع أمام التمثال في حركة تمثل المباركة أو التعبد في رأي بن يحيى.

ديميتير (Demeter): أحد الآلهة الأولومبية الاثنى عشر الإغريقية الكبرى، وكانت إلهة القمح والزراعة الإغريقية، وهي بهذا الداعمة الكبرى لحياة البشر والحيوانات كذلك. وقد شخصت لدى الرومان بالإلهة كيريس (Ceres). وقد أنجبت لأخيها زيوس بنتاً، هي بيرسيفوني (Persephone)، المعروفة أيضاً باسم كوري (أي "الفتاة")، التي ارتبطت بها بشكل وثيق في العبادة الإغريقية، فكلتاهما كانتا تدعيان ببساطة "الإلهتين"، أو حتى "الديميتيرتين".

وقد عبدت ديميتير على نطاق واسع في العالم القديم. وكان أكثر الأماكن شهرة لعبادتها هو إليوسيس، حيث أحتفل بأعظم عبادات الأسرار، وهي الأسرار الإليوسية[١].

وقد وجد في الجنوب تمثال لديميتير[٢]، يؤرخ بالقرن الأول الميلادي، يصورها وهي واقفة على قاعدة مستطيلة صغيرة، ترتدي خيتوناً، ويلتف رداء طويل حول الجسم، ويغطي الرأس ويمر تحت الذراع الأيمن، وينتهي على الكتف والذراع الأيسر ليسقط على الظهر، واليد اليمنى مرفوعة تسند شعلة، ويعلو رأسها كأس الوفرة الذي يرمز إلى الخصوبة. وترى بن يحيى[٣] أن هذا التمثال يمثل ديميتر- إيست لأنه يوجد على الكالاثوس، أو وعاء الوفرة، الذي ترتديه هلال بارز، وهو من علامات إيست.

الديوسكوران (Dioscuri): بطلان إغريقيان، وكانت عبادتهما من بين

---

(1) March, 20001: art "Demeter".
(2) بن يحيى، ٢٠١٠: ١٤٩/١، تم رقم ب ١٥٠.
(3) ٢٠١٠: ١٤٩/١.

العبادات اليونانية التي انتشرت في الشرق القديم في العصر الهيلينيستي. وهما أخوان توأمان، وابنان للإله زيوس كبير الآلهة اليونانية القديمة. وأخوان، أو أخوان غير شقيقين لهيليني، بطلة قصة حرب طروادة الشهيرة، وأختها كلوتايمنيسترا.

وقد أشتهر كاستور (Castor) بمهارته في الفروسية في حين تفوق پولوديوكيس (Polydeuces) (پوللوكس (Pollux) في اللاتينية) في الملاكمة. وقد شاركا، مثل كل الأبطال العظام في جيلهما، في صيد الخنزير الكالودوني[١]، وفي رحلة السفينة أرجو[٢] (Argnautica) لإحضار الفراء الذهبي[٣]. ولهما مغامرات أخرى كثيرة.

وكان كاستور وپولوديوكيس راعيين للبحارة بصفة خاصة، فهما يظهران لهم بوصفهما نار القديس إلمو، وهي ظاهرة مضيئة ترى أحياناً حول سواري السفن في العاصفة. وقد قيل أن كرة نار واحدة هي علامة سيئة، في حين أن كرتا نار هما علامة مؤكدة على حضور الديوسكورين لحماية السفينة[٤].

---

(1) أحد أعظم الأعمال البطولية، وقد شارك فيه كثير من الأبطال الإغريق المشهورين، وذلك لصيد خنزير متوحش خرب إقليم كالودونيا في بلاد الإغريق. انظر: March, 2001: art "Calydonian Boarhunt".

(2) أشهر الأعمال الأسطورية البطولية، وكان عبارة عن رحلة قام بها مجموعة من أشهر الأبطال الإغريق بزعامة ياسون (Jason)، لجلب الفراء الذهبي من إقليم كولخيس الذي يقع الآن فيما يسمى دولة جورجيا الحديثة، وذلك حتى يستطيع استرداد حكم مملكته في إقليم تساليا في شمال شرق بلاد الإغريق. وقد كتبت ملاحم إغريقية عن هذه الرحلة. انظر: March, 2001: art "Argonauts".

(3) هو فراء كبش ذهبي، وهو كبش أسطوري، وكان موضوعاً في غابة في مملكة كولخيس المذكورة في الحاشية السابقة ويحرسه تنين قاتل. وهذا الكبش الذهبي هو رمز للثروة الذهبية التي كانت تتمتع بها هذه المملكة، وكان يأتي من الجبال عند سقوط الأمطار بغزارة نتيجة لنحت تربتها. وحتى يستطيع الأهالي جمع هذا الذهب الذي يأتي مع الماء المنحدر من الجبال توضع فراء الكباش فيها فيعلق في شعرها الكثيف، ثم تجفف هذه الفراء، ويحصلون على تراب الذهب.

(4) March, 2001:art "Dioscuri".

ويذكر جاتييه/وآخرون[1] أن هذين الإلهين أقيمت لهما عبادة رسمية "في كل مكان تقريبا" في الشرق الأدنى طوال العصر الهيلينيستي ذات طبيعة يونانية- مقدونية، بدأها السيليوقيون أولاً، ثم تبناها البارثيون والباكتريون الإغريق. وربما يرجع انتشار عبادة الديوسكورين في الشرق القديم إلى رواج التجارة الدولية بين الشرق والغرب، وازدهار حركة الملاحة نتيجة لذلك، وهي الحركة التي يرعاها الديوسكوران بوصفهما راعيين ومنقذين للبحارة.

وقد وجدت عبادة للديوسكورين في جزيرة تولوس وجزر الخليج العربي في العصر الهيلينيستي، يبين هذا نقش كتب باسم الملك هوسپاؤسينيس (Hyspaosines) ملك خاراسيني على رأس الخليج العربي وزوجته ثالاسيا (Thalassia)، يذكر فيه إستراتيجوس تولوس والجزر إنه كرس معبداً نذره للإلهين الديوسكورين المنقذين، بوصفهما منقذين للبحارة[2].

ويبدو أن الديوسكورين قد عبدا أيضاً لدى الأنباط، إذ يذكر المحيسن[3] أنه كان يوجد في مبنى الخزنة في بترا عاصمة الأنباط تمثالين للديوسكورين بوصفهما مرشدا الأرواح إلى عالم الأموات، يمثل كلاً منهما وهو يقود جواده، وأحدهما يتجه نحو الغرب، والآخر نحو الشرق دلالة على أنهما يتبعان الشمس في شروقها وغروبها، تبعاً لتفسير المحيسن.

ديونوسوس (Dionyssus): أو باكخوس (Bacchus) باللاتينية، وهو إله خصوبة إغريقي من أصل شرقي، وكان يرتبط بصفة خاصة بزراعة الكروم، وبصناعة النبيذ بالتالي. وفي أسطورته[4] أنه هو من ابتكر النبيذ

(1) Gatier/Others, 2002: 226.
(2) Gatier/Others, 2002: 223 ff.
(3) ٢٠٠٤: ١٣٤.
(4) March, 2001: art "Dionysus".

ونشره في العالم. وكان يحتفل بعودته من عالم الأموات في الربيع باحتفالات صاخبة وماجنة يتم فيها التباري في شرب النبيذ. وهو أيضاً إلـــه المـــسرح، والتمثيل، والقناع الذي يرمز إلى تغير الشخصية. وكان إلهاً لكـــل الطبيعـــة البرية، وكانت بطانته المعربدة من الأتباع المنجذبين تتكون من الـــساتوريين والسيلينيين، الذين يقودهم سيلينوس العجوز، ومن النومفات والمايْنادات، وهم يؤدون طقوس الإله بالخمر والموسيقى، والغناء والرقص، وأحياناً، وهم في نشوتهم، يمزقون الحيوانات أشلاءً، ويأكلون اللحم النيئ. وقد شخص من قبل الإغريق بالإله الأورفي زاجريوس، وكان في حد ذاته واهباً للخلود المبارك، ومن قبل الرومان بالإله ليبر، ومن قبل المصريين بالإله أوزير، وهي كلهـــا تشبه هذه الإله في أنها آلهة للخصوبة، وترتبط بالزراعة بشكل عام.

وقد عبد ديونوسوس فيما يبدو في مدينة الحضر، فقد وجد وجه مـــن البرونز يمثله في أحد معابد المدينة[1].

ووجد له في الجنوب تمثالان، الأول منهما[2]، ويؤرخ بالقرن الثاني الميلادي، يصوره على هيئة طفل عار على صهوة جواد يجري، وهو ممتلئ الوجه والجسم، وذراعه الأيمن منثني ويميل إلى الخلف، والأيـــسر مرفـــوع وممدود إلى الأمام، واليد مبسوطة، ويميل الرأس إلى اليسار، وصفف الشعر بخصل كبيرة. وترجح بن يحيى أنه يمثل ديونوسوس أو بـــاكخوس لوجـــود طوق أوراق الشجر على رأسه. ويصوره التمثال الثاني[3]، هو تمثال نصفي يعود إلى القرن الثاني أو الأول قبل الميلاد، وهو عاري الـــصدر، ويميـــل وجهه نحو اليمين، وشعره مرفوع، ومربوط بشريط يلتف حول الرأس الذي يتوجهُ إكليل من أوراق اللبلاب، وثمة خصل متموجة من شعره متناثرة على

---

(1) سفر، ١٩٦٥: نق ٢٢٢، المقدمة.
(2) بن يحيى، ٢٠١٠: ١/٨٢-٨٣، تم رقم ب ٣٧.
(3) بن يحيى، ٢٠١٠: ١/٢٤٠، تم رقم ز١٧.

كتفيه.

زيوس (Zeus): ملك الآلهة، وعرف لدى الرومان بيوبيتير (Jupiter). وكان إلهاً للطقس، فهو مرسل المطر، والبَرَد، والجليد، والعواصف الرعدية. وكان سلاحه هو الصاعقة، وهي رمز سلطته التي لا تقهر على الآلهة والبشر. ويدعى لدى هوميروس "جامع السحب"، و"المرعد في الأعالي"، و"سيد البرق"، وزيوس الذي "يضيء في الرعد"، و"أبو الآلهة والبشر". وكان حامياً للقانون والعدالة، وله ألقاب أخرى تشير إلى المجالات التي يهيمن عليها، بوصفه حامياً للمنزل هيركيّوس (Herkeios)، والموقد (Ephestios)، والممتلكات (Ktesios)، والصداقة (Philios)، والعهود (Horkios)، والضيافة (Xenios)، والضارعين (Hikesios)، والبشر بصفة عامة[١] (Soter).

وثمة نقش عثر عليه في جزيرة فايلكا في الخليج، يرجع إلى أواخر القرن الرابع ومستهل القرن الثالث قبل الميلاد، يكرم فيه الإله زيوس المنقذ[٢].

وقد عبد زيوس فيما يبدو في الحضر، فقد وجد له تمثال فيها، وهو لرجل يقف على قاعدة نصف دائرية، ورجله اليمنى متقدمة وهي منثنية، إلى الأمام قليلاً نحو اليسار. وتهيمن على رأسه الكبير بشكل غير عادي عيون محفورة، وشعر مجعد، ولحية مجعدة بشكل كامل، وشنب. وذراعه اليسرى مرفوعة وملتوية عند المرفق، ويحمل في يده اليسرى صاعقة. والذراع اليمنى مرفوعة أيضاً بشكل جانبي ومنثنية عند المرفق، ويبدو أنه يمسك في يده اليمنى إكليل زهور متفتحة. وتغطي عباءته جسمه حتى ركبتيه، وجزءاً من كتفه اليسرى، والجانب الأيسر من صدره، تاركاً معظم صدره وكتفه

---

(1) March, 2001: art "Zeus".

(2) الصفدي وآخرون، ١٩٨٨: ١٤٢.

اليمنى وجزء من كتفه اليسرى غير مغطيين. وهو حافي القدمين، ويخرج منها جناحان صغيران[١]. ويذكر الصالحي[٢] أن وجود الصاعقة في يده ساعد في تحديد هويته، لأنها كانت من أسلحته التقليدية التي تمكنه من فرض سلطانه على البشر والآلهة.

سابازيوس (Sabazios): إله الخصوبة التراقي- الفروجي الذي انتشرت عبادته لدى الإغريق والرومان، وقرن عادة بالإله ديونوسوس الإغريقي، وشخصه الرومان في هيئة إلههم يوبيتير[٣]. وقد وجد له في الجنوب تمثال[٤] يؤرخ بالقرنين الأول والثاني قبل الميلاد، وهو لرجل مجنح، يرتدي رداءً فضفاضاً، وتتدلى قلادة من رقبته، وله لحية كثيفة وشارب كث، ويعلو رأسه قلنسوة طويلة ذات قمة مدببة، من القلنسوات التي كان الفروجيون يرتدونها عادة.

سالابهانچيكا (Salabhanjika): تورد بن يحيى[٥] في كتابها تمثالاً صغيراً لامرأة هندية عارية واقفة في حركة راقصة، وترى أن وضع الجسم وحركة الأرداف والساقين والذراعين يشيران إلى أن هذا التمثال يمثل إلهة هندية تدعى سالابهانچيكا، ولكن روي[٦] يتكلم عنها بوصفها فقط مجرد وحدة زخرفية وفنية في العمارة الهندية، تمثل امرأة جميلة تقطف غصناً من شجرة مانجو، أو تثني فرع شجرة[٧]، ويذكر[٨] أنها كانت تمثل في الأصل البطلة نايكا (Nayika)، وليس إلهة كما تذكر بن يحيى، ولكن إذا كان رأيها صحيحاً

---

(1) Al-Salihi, 1969: 32-34.
(2) Al-Salihi, 1969: 34.
(3) Lurker, 2004: art "Sabazios".
(4) بن يحيى، ٢٠١٠: ١/٧٢، تم رقم ب ٢٦.
(5) ٢٠١٠: ٥٤، تم ب ١١.
(6) Roy, 1979: 47 ff.
(7) Roy, 1979: 74.
(8) 1979: 69.

فإننا سنكون هنا أمام إلهة خصوبة هندية تجسد الشجر، وتصور عادة بهيئة امرأة تبرز مفاتنها، ويتلاعب جسدها في حركات اغراء واضحة.

ڤيريتهراجنا (Verethragna): إله فارسي قديم، وهو إله النصر، ويظهر في شكل خنزير بري له أقدام معدنية ليسحق بها أعدائه(١). ويرى الصالحي(٢) أنه قاهر الوحوش، وله صلة قوية بالأبطال والملوك.

ويبدو أن ڤيريتهراجنا قد عبد في الحضر المتأثرة بالثقافة الفارسية القديمة، وقرن بكل من الإله أريس وبالبطل والإله هيراكليس، وصور مثل هيراكليس وهو يرتدي جلد أسد ويمسك هراوة(٣).

الميدوسا (Medusa): إحدى أخوات ثلاث يسمين في الأساطير اليونانية "الجورجونات" (Gorgons)، وهن: سثينو، ويوروالي، وميدوسا، وقد عشن في أقصى الغرب، فيما وراء نهر أوكيانوس. وكانت رؤوسهن مجدولة بثعابين تتلوى، وكان لديهن أنياب مثل أنياب الخنزير البري، وأيادي من البرونز، وأجنحة من الذهب، ونظرتهن يمكن أن تمسخ الإنسان حجراً. وكانت سثينو ويوروالي خالدتين، ولكن ميدوسا كانت فانية، فقتلت على يد البطل الإغريقي پيرسيوس، الذي منح رأسها لأثينا، فوضعته في وسط الأيجيس (aegis) الذي تملكه، وهو غطاء رأس من جلد الماعز لها أهداب من الثعابين، أو على درعها لتهدد بها أعداءها(٤).

وقد عثر على نقش في مدينة الحضر كتبت فيه كلمة "ج ح ج ن" التي فسرها سفر(٥) بأنها محرفة عن اسم "الجورجونات" اليوناني، ويرى أنه

---

(1) Lurker, 2004: art "Verethragna".

(2) Al-Salihi, 1970: 192.

(3) Al-Salihi, 1970: 191.

(4) March, 2001: art "Gorgons".

(5) ١٩٦٢: نق ١٠٦، س١، والتعليق هـ ٢.

من المحتمل أن الوجه البشري الذي وجد إلى جوار هذه الكتابة يمثل رأس الميدوسا، ولكنه لم يبين هل وجود رأس الميدوسا في هذا النقش يعني وجود عبادة لها، أم أنه كان فقط للحماية وإخافة الأعداء؟.

هاربوكراتيس (Harpokrates): أو "حُر- پا- جرد" تبعاً للنطق المصري، أي "حُر الطفل"، الذي كان أحد آلهة الثالوث الإلهي الذي أنشأه البطالمة ليوحد عنصري دولته الرئيسين، وهما المصريين والإغريق، في عبادة واحدة. وكان يتكون، بالإضافة إليه، من الإله سيرابيس، أو أوزير المصري مقترناً بالإله "حپي"، إله النيل، والإلهة إيزيس.

وقد وجد لهاربوكراتيس تمثال برونزي في "قرية" عاصمة دولة كندة في الجزيرة، ويصوره بهيئة طفل مجنح على رأسه تاج مصر المزدوج، ويمسك بيده اليسرى قرن الخير به عنقود عنب مقرباً سبابة يده اليمنى من فمه ويتدلى شعره على جانبي رأسه. وتتدلى على صدره دلاية(١).

ووجد له في الجنوب ثلاث تماثيل: ويصوره التمثال الأول(٢)، ويؤرخ بالقرنين الثاني والثالث الميلاديين، بهيئة طفل مجنح وعارياً، وهو واقف وبيده اليسرى قرن الوفرة، ويضع أحد أصابع يده اليمنى في فمه، وهذه إحدى علامات هاربوكراتيس المميزة بوصفه طفلاً رضيعاً، ويضع على رأسه تاج مصر المزدوج. والثاني(٣)، يرجع تاريخه إلى القرنين الثاني والثالث الميلاديين، ويصوره بهيئة طفل واقف، ويبدو جسمه ممتلئاً، والبطن بارزة، ويرفع سبابة اليد اليمنى إلى فمه، وتقبض يده اليسرى على قرن الوفرة، ويعلو رأسه تاج مصر المزدوج. والثالث(٤) ويرجع إلى نفس الفترة

---

(1) الأنصاري، ١٩٨٢: ٢٦.
(2) بن يحيى، ٢٠١٠: ١/٨٣، تم رقم ب ٣٨.
(3) بن يحيى، ٢٠١٠: ١/١٥٠-١٥١، تم رقم ب ١٥٢.
(4) بن يحيى، ٢٠١٠: ١/١٥٢، تم رقم ب ١٥٤.

أيضاً، ويصوره بهيئة طفل عار، وهو واقف وممتلئ الجسم، والرجل اليمنى ممدودة إلى الأمام، واليسرى منثنية إلى الخلف، والذراع الأيمن مرفوع، والأيسر يلاصق الجسد ومنثني إلى الأمام، ويتجه الرأس نحو اليمين، ويعلو الرأس تاج. وترجح بن يحيى[١] أنه يمثل هاربوكراتيس.

هيراكليس (Heracles): البطل الإغريقي، الذي يطلق عليه الرومان "هيركوليس" (Hercules). وكان ابناً لكبير الآلهة اليونانية زيوس (Zeus)، وامرأة من البشر هي ألكميني (Alcmene)، ونظراً لظروف معينة ارتبطت بمولده فرض عليه اثنى عشر عملاً خطيراً أداها جميعاً. وبعد موته أصبح إلهاً[٢].

ومن مناطق الجزيرة التي عبد فيها هيراكليس مدينة ميسيني عاصمة دولة خاراسيني على رأس الخليج العربي بوصفه إلهاً رئيساً لها[٣]. وكذلك مدينة تدمر حيث كان هيراكليس يجسد في هيئتي الإلهين نرجول وريشف[٤]، ومدينة الحضر حيث وجد تمثال رخامي كبير، ولكنه محطم إلى قطع، لهيراكليس في المعبد السابع وهو يقف عارياً، ويحمل هراوة في يده اليمنى، وعلى ساعده جلد الأسد[٥]. كما وجد لوح رخامي مصور عليه بالنحت البارز تمثال لهيراكليس وهو مضطجع على الأرض ومتكئ على مرفقه الأيسر المختفي وراء جلد أسد. وهو يمسك بيده اليمنى هراوة، وإلى جانبه شجرة ذات أوراق عريضة وطويلة، ويقف عليها نسر باسطاً جناحيه، ويلتف حولها أفعوان يصل برأسه إلى رجلي النسر[٦]. وعثر كذلك في حجرة داخل

---

(1) ٢٠١٠: ١/١٥٢.
(2) March, 2001, art "Heracles".
(3) بن صراي، ٢٠٠٠: ٢٢٧.
(4) Teixidore, 1979: 113. وانظر: الآلهة التعددية المحلية والأصنام، نرجول، فيما سبق.
(5) سفر، ١٩٥٣: ٢٤١.
(6) سفر، ١٩٦٥: نق ٢٢١، المقدمة.

المعبد الخامس على شريط نحتي (relief) عليه نحت لهيراكليس وهو يتكــئ على ذراعه الأيسر، وذراعه الأيمن منحني على مرفقه، ويمسك هراوة فــي وضع مائل[١]. ويرى الصالحي[٢] أنه من الواضح أن هيراكليس تمتع بشعبية كبيرة في الحضر بوصفه إلهاً وبطلاً، وهذا يظهر، كما يقول، مــن صــوره العديدة، فكل معبد تقريباً في الحضر يحتوي على بعض الصور له، مصطحباً أحياناً إله المعبد، أو تكون صورته مجرد حامية للمعبد. وقد خــصص لــه المعبدان السابع والحادي عشر، وربما شارك الإلهين شمش وسمي في المعبد التاسع. ويرى سفر[٣] أن ثمة أدلة منطقية، لم يذكرها، علــى أن هيــراكليس كان يعبد في الحضر باسم نرجول.

وفي الجنوب، تذكر بني يحيى[٤] أن هيراكليس يظهر علــى إفريــز لإناء برونزي وهو يرتدي جلد أسد. وربما كان هذا مجرد تقليد فني. وثمــة تمثالان[٥] يصوران رجلين عاريين، وأحدهما يحمل هراوة، والثاني يحمــل شيئاً ما، وترى بن يحيى[٦] أنهما قد يمثلان هيراكليس.

هيرمافروديتوس (Hermaphroditus). عثر على تمثال في مدخل المعبــد الثامن في الحضر يجمع بين الذكورة والأنوثة اعتبــره الــصالحي تمثــالاً لهيرميس، ولكن المثال أخطأ وجمع فيه طبيعة الذكر والأنثى، ولكــن هــذا تفسير غير صحيح من الصالحي لأن هذا التمثــال، بهــذا الوصــف، هــو للإلهين[٧] هيرمافروديتوس وليس لهيرميس. فهما يقفان على قاعدة مربعــة،

---

(1) .Al-Salihi, 1970: 188

(2) .Al-Salihi, 1969: 63; 1970: 188

(3) ١٩٦٥: نق ٢٢١، وهـ ١٦.

(4) ٢٠١٠: ٢٣٣/١.

(5) بن يحيى، ٢٠١٠: ١٣٨- ١٣٩، تم رقم ب ١٣٢، ب ١٣٣.

(6) ٢٠١٠: ١٣٨-١٣٩.

(7) استخدمنا هنا صيغة المثنى للإشارة إلى هيرمافروديتوس لأنهما في الحقيقة إلهان مزدوجان مختلفي الجنس في جسد واحد.

ورأسهما متوجان بزوجين من الأجنحة الصغيرة. والعيون محفورة، ورجلاهما تستدان جسمهما، وذراعهما اليسرى منثنية قليلاً عند المرفق وموضوعة أمام الجسم، واليد اليمنى تمسك لفافة مفتوحة بها كتابة شبيهه للكتابة اليونانية ولكنها غير مقروءة. وذراعهما اليمنى منثنية إلى الأمام بزاوية نحو اليمين، واليسرى تمسك كادوكيوس[1] يحتوي على حلية كبيرة بها جناحان صغيران على قمتها[2].

وكان الإلهان هيرمافروديتوس ابنا هيرميس وأفروديتي، وسميا بهذا الاسم نسبة إليهما معاً. وهما مخنثان منذ مولدهما تبعاً لرأي البعض، ولكن قصة بطولتهما الأكثر شيوعاً أرجعت هذه الصفة لديهما إلى أنها عبارة عن اندماج بين ابن هيرميس والنومفة سالماكيس. فقد ربي ابن هيرميس على أيدي النومفات في كهوف جبل إيدا، ولكنه ما أن بلغ الخامسة عشرة من عمره انطلق ليرى العالم، فسافر حتى إلى أماكن بعيدة مثل لوكيا وكاريا. وفيها جاء إلى بركة جميلة حيث عاشت النومفة سالماكيس. وبمجرد أن وقعت عيناها على الشاب الوسيم، تغلبت عليها الرغبة فيه. فراودته عن نفسه، ولكنه صدها بفظاظة نظراً لأنه لم يكن يعرف عندئذ شيئاً عن الحب. فتظاهرت أنها ابتعدت عنه، ثم راقبته وهو يخلع ملابسه ليستحم في بركتها. وبمجرد أن أصبح في الماء البارد، قفزت معه والتصقت به بشغف. فقاوم عناقها، ولكنها ابتهلت إلى الآلهة أن يندمجا معاً دائماً. فاستجابت الآلهة لابتهالاتها فأصبح الجسدان جسداً واحداً، نصف رجل ونصف امرأة، وأصبحا كائناً جديداً يدعى هيرمافروديتوس.

وكان الإلهان هيرمافروديتوس شخصية شعبية في الأدب القديم، وهما بصدرين وخصائص امرأة وأعضاء جنسية ذكورية، وبخاصة في العصر

---

(1) انظر: رموز الآلهة، فيما يلي.

(2) Al-Salihi, 1969: 35-37.

الهيلليينيستي[١].

هيرميس (Hermes): يذكر الصالحي[٢] تمثالاً من تماثيل الآلهة في الحضر يقف على قاعدة كروية، وله عيون محفورة، ولحية مثلثة الشكل ومجعـدة، وذراعاه مرفوعان ومنثنيان عند مرفقهما، وتمسك اليد اليمنى إكليـلاً مـن الزهور ينبثق منه نخل صغير له سعف على هيئة المروحة. وتمـسك اليـد اليسرى شعلة صغيرة، وله جناحان ضخمان في ظهره، وجناحان صـغيران ينبثقان من رجليه أسفل الركبتين تماما.

ويرى الصالحي[٣] أن هذا التمثال يمثل الإله أريس الذي يطلق عليه الرومان اسم مارس، ولكننا نشك في هذا، فهو أقرب إلى أن يكون هيرميس نظراً لوجود الأجنحة التي تميزه، والشعلة التي يهتدي بها في طريقه، وإكليل الزهور والنخل الذي يرمز إلى كونه إلهاً للخصوبة.

وهيرميس هو أحد الآلهة الأولومبية الاثنى عشر الكبـرى. وكـان رسولاً للآلهة، وشخص لدى الرومان بالإله ميركوري (Mercury). وكـان ابنا لزيوس والپليّادة مايا. وكان لهيرميس وظائف عديدة بين كل من الآلهـة والبشر. فهو يحضر دائماً الرسائل من أولومپـوس إلـى الأرض، وكـان مساعداً لكل من الآلهة والأبطال، وبوصفه إلهاً للمسافرين، كـان هيـرميس مرشداً وحارساً لكل من البشر والآلهة. وقائد أرواح الموتى إلى هاديس. وقد عرف في هذا الدور باسم "مرشد الأرواح" (Psychopompos). وكـان فـي إمكانه حتى إرشادهم في رحلة عودتهم إلى الأرض ثانية، ونظراً لأنه كـان هو نفسه ماكراً ومليء بالخداع، فقد كان ملائماً لأن يكون إلهـاً للـصوص والتجار.

---

(1) March, 2001: art "Hermaphroditus" (بتصرف).
(2) Al-Salihi, 1969: 39-40.
(3) Al-Salihi, 1969: 39-40.

وإذا كان ما ذكرناه سابقاً صحيحاً فإن هيرميس كـان يعبـد، فـي الغالب، في مدينة الحضر.

هيفايستوس (Hephaestus): وهو أحد الآلهة الاثنـى عـشر الأولومبيـة الكبرى، وكان إلهاً للنار والحدادة، وشخص لدى الرومان بالإله فولكانوس[١] (Vulcanus). وربما عبد هيفايستوس لدى الأنباط، إذ تشير الفاسـي[٢] إلـى كاهن نبطي من رتبة فتورا يلقب بـ "هفستيون كليركا"، وتفترض أنه ربمـا وجدت لدى الأنباط فئة من الكهنة يتولون طقوس الإله هيفايستوس.

---

(1) March, 2001: art "Hephaestus".
(2) ١٩٩٣: ٢٦٧. وانظر: الكهانة ووظائف المعبد، فيما يلي.

٥

العبادات والآلهة السماوية التوحيدية، والحنفاء

مدخل

دخل كثير من سكان الجزيرة في العصور القديمة في عدة عبـادات سماوية توحيدية، وهي اليهيوية، والصابئية المندائية، والمسيحية. كما عبـد البعض الآخر آلهة سماوية توحيدية ظهرت في الجزيرة في القرنين السابقين على ظهور الإسلام، وهي ذي سموي، والرحمن، والله. وكان الإيمان بهـذه العبادات والآلهة نتيجة لظروف خاصة بالجزيرة نفسها، فقد أخذت العبـادات التعددية تتضاءل تدريجياً في الجزيرة في القرون الميلادية الأولـى، نتيجـة لتغلغل اليهيوية والمسيحية في الجزيرة، وقد رافق ذلـك انهيـار العبـادات الأرضية والسماوية التعددية التقليدية في الجنوب نتيجـة لانهيـار الممالـك اليمنية القديمة راعية هذه العبـادات، وانهيـار الاقتـصاد اليمنـي بفعـل الاضطراب السياسي الذي حدث في هذه الفترة، ثم تحقيق الوحدة الـسياسية لجنوب الجزيرة على يد ملوك حمير في القرن الرابع، وهذا هو السبب الأهم في رأينا، لأن الوحدة السياسية تطلبت وحدة دينية تدعمها بين كـل أجـزاء الجنوب، وبخاصة أن شعوب الجنوب انقسمت بين اليهيوية والمسيحية، وأدى هذا إلى نشوب صراعات دينية وسياسية، ساعدت على التدخل الأجنبي فـي شئون الجنوب، مما أدى إلى احتلاله على أيدي الأحباش ثم الفرس في القرن السادس.

وقد يرجع انهيار العبادات التعددية أيضاً إلى سيادة التجـارة كـنمط اقتصادي في الجزيرة واضمحلال الزراعة أمامها في هذه الفترة، ونظراً لأن هذه العبادات كانت في معظمها عبادات مرتبطة بالزراعـة والأرض علـى الرغم من أنها اتخذت مظاهر سماوية (الشمس، والقمر، النجوم)، فقد كـان طبيعياً بالتالي أن تنهار نتيجة لانهيار الاقتصاد الزراعي، أو علـى الأقـل رجوعه إلى المركز الثاني بعد التجارة في النظام الاقتصادي للجزيـرة، وأن تحل محلها عبادات سماوية مجردة لا تتجسد في مظهر مادي محـدد، مثـل

اليهيوية والصابئية المندائية والمسيحية، وعبادة الرحمن وذي سـموي والله، وتتوافق مع الاقتصاد التجاري.

ويؤرخ انتهاء الآلهة التعددية في جنوب الجزيرة بعام ثلاثمائة واثنين ميلادية، وهو تاريخ أول نقش جنوبي ملكي لم يذكر فيه أي إله جنوبي، وكان ذلك في عهد الملك شمر يهرعش[1] (٢٨١-٢٩١م تقريباً)، وهذا يعنـي أن دولة الجنوب تخلت رسمياً عن آلهتها التعددية القديمة. وفي نفـس الوقـت أخذت صيغ الابتهال إلى الآلهة في نقوش الأفراد في التناقص تدريجياً، كما تناقص عدد الآلهة التي تذكر في هذه النقوش حتى وصل إلـى إلـه واحـد فقط[2].

وسوف نعرض فيما يلي للعبادات والآلهة التوحيدية وأماكن وجودها في الجزيرة، بالإضافة إلى الحركة التي سميت بالحنفاء، والتـي رأى فيهـا الإخباريون حركة لإعادة بعث ما سمى بالديانة الحنيفيـة، أو "ديـن النبـي إبراهيم".

العبادات السماوية التوحيدية

اليهيوية

من المعروف أن اليهود عاشوا في فلسطين، تبعاً للعهد القديم، منذ هروبهم من مصر في فترة ما من تاريخ مصر القديم، ثم أخذوا ينتشرون في العصر الهيللينسيتي في مناطق البحر المتوسط سعياً وراء التجارة أو لأغراض أخرى، وفي هذا الإطار كانت لهم جالية كبيرة في مصر في العصرين البطلمي والروماني في الإسكندرية، وجاليات صغرى في أماكن

---

(1) نعمان، ٢٠٠٤: ١٧٠.
(2) نعمان، ٢٠٠٤: ١٧١.

مختلفة من مصر. كما كان لهم جاليات أخرى في أماكن مختلفة من دول البحر المتوسط. وفي العصر الروماني بدأ اليهود يدخلون في صراعات مع السلطات الرومانية منذ بداية العصر الإمبراطوري، وفي أواخر القرن الأول الميلادي قام اليهود بثورتهم الأولى(١) (٦٦-٧٣م) على الرومان في فلسطين في عصر الإمبراطورين نيرو (Nero) (٥٤-٦٨م)، وفيسباسيانوس (Vespasianus) (٦٩-٧٩م)، وأخمدت ثورتهم بشدة، ودمر هيكلهم. وفي أوائل القرن الثاني قاموا بثورتهم الثانية(٢) (١١٥-١١٧م) في عهد الإمبراطور ترايانوس (Trajanus) (٩٨-١١٧م) التي شملت كل أماكن تواجدهم في شرق البحر المتوسط (إقليم قورينائية في ليبيا، مصر، قبرص، فلسطين، بين النهرين)، ثم أخمدها الإمبراطور هادريانوس (Hadrianus) (١١٧-١٣٨م)، الذي قامت في عهده الثورة الثالثة(٣) (١٣٢-١٣٥م) فأخمدها أيضاً، ومنع اليهود من دخول أورشليم، فتشتتوا في بلاد كثيرة.

ومن هذه البلاد دولة أوسرويني في شمال سوريا، فقد وجد في عاصمتها إديسا، جالية يهودية كبيرة وقوية كانت مزدهرة حتى القرن الرابع الميلادي، وكان معظمها من التجار(٤).

وكان منها دولة خاراسيني، حيث كان لليهود جالية كبيرة أيضاً في مدينة ميسيني عاصمة الدولة على رأس الخليج العربي، للعمل في التجارة نظراً لأنها مدينة تجارية مهمة(٥).

وكان منها الجزيرة العربية الأقرب إلى فلسطين، فأسسوا مستوطنات في شمال غرب الجزيرة انتشرت من جنوب مدين وعلى طول وادي القرى

---

(1) عنها انظر: Boatwright/Others, 2004: 334, 357-358.
(2) عنها انظر: Boatwright/Others, 2004: 371.
(3) عنها انظر: Boatwright/Others, 2004: 376.
(4) Ball, 2000: 93-94.
(5) سباهي، ١٩٩٦: ١٧٨-١٧٩؛ بن صراي، ٢٠٠٠: ٢٢٦، ٢٢٨.

حتى يثرب[1]، وهي فدك، وخيبر، ودومة الجندل، وتيماء، والحجر، ويثرب، وهي المنطقة التي تقع حول الجزء الجنوبي من الطريق التجاري بين سوريا والجزيرة[2]. وكانت تيماء هي المركز الرئيس لليهود في شمال غرب الجزيرة، وكانوا يحكمونها، وقد برز من حكامها السموأل بن شريح بن عاديا وأبوه[3].

ومن المحتمل أن اليهود الذين وصلوا إلى شمال غرب الجزيرة هرباً من فلسطين ومن قبضة الدولة الرومانية كانوا قليلي العدد، ولكنهم اندسوا في بين القبائل الشمالية وتمكنوا من جعل بعضها يعتنق اليهيوية بشكل كامل فظهرت من هنا القبائل اليهيوية المشهورة في هذه المناطق، وهي بني النضير وقريظة وقينقاع، وذلك نظراً لأن تريمينجهام[4] يرى أنه من الواضح أن التنظيم الاجتماعي ولغة هذه القبائل يختلف تماماً عن لغة والتنظيم الاجتماعي للقبائل اليهودية المتحدثة بالآرامية، أي يهود فلسطين، على الرغم من أنهم شعروا بأنهم مختلفون كلياً عن البدو العرب الذين يعيشون بينهم، وعزلوا أنفسهم عنهم. وقد يرجح هذا ما ذكره الذييب[5] من أن السموأل، المذكور أعلاه، كان عربياً يعتنق اليهودية، هذا إذا كان شخصية تاريخية بالفعل.

وقد اعتنق بعض القبائل البدوية العربية الديانة اليهيوية نتيجة لتأثرهم باليهود الذين عاشوا في الجزيرة. ومنها بعض الأوس والخزرج، وبني

---

(1) Trimingham, 1979: 249.
(2) Trimingham, 1979:250.
(3) الأندلسي، ١٩٨٢: ٢/٨١٥. ويعني اسم "السموأل" بالعبرية "اسمه إل"، انظر: الذييب، ١٩٩٨: ١٦٥. يرى العماري، ٢٠٠١: ١٩ وما بعدها، أن شخصية السموأل وأبيه عادياء شخصيتين غير تاريخيتين، وتداخل فيهما الدين والخرافة.
(4) Trimingham, 1979: 249.
(5) ١٩٩٨: ١٦٥.

الحارث بن كعب، وغسان، وجذام، وكنانة، وكندة، وطيئ[1].

وفي جنوب الجزيرة، يرى معظم الإخباريين أن دخول اليهيوية إليه يرجع إلى زمن الملك اليمني أبي كرب أسعد، الذي تنسب إليه الروايات أنه زار المدينة وأخذ اليهيوية منها ثم نقلها إلى جنوب الجزيرة، فظهرت نتيجة لذلك الدولة اليهيوية فيها. ويستعرض ولفنسون[2] الآراء التي طرحت بخصوص تاريخ ما يطلق عليه اسم "الدولة اليهيوية" في جنوب الجزيرة، أي دولة الجنوب المعتنقة للديانة اليهيوية[3]، وطرح في هذا الخصوص عدة آراء، منها رأي بروكوك (Procócke)، وهو أن هذه الدولة ظهرت في القرن الأول قبل الميلاد، ورأي سيلفستر دي ساسي (Silvester de Sacy) الذي يرفض وجود هذه الدولة قبل القرن الثاني الميلادي، ثم رأي بيرون (Peron) القائل بأنها لم تظهر سوي في القرن الخامس الميلادي. ثم يطرح رأيه الذي يقول أن هذه الدولة قد ظهرت قبل أسعد الكامل. ولكن بيوتروفسكي[4] يرى أن تحول أسعد الكامل إلى اليهيوية، وهو الأمر الذي يستند عليه المؤرخون في ظهور الدولة اليهيوية في جنوب الجزيرة، هو أمر بعيد الاحتمال، لأنه، في رأيه، لم يثبت بعد أمر ذهاب أسعد إلى يثرب، التي يفترض أنه تحول فيها إلى اليهيوية، كما أن وجود اليهيوية في جنوب الجزيرة هو أسبق من عهده. وعلى هذا الرأي أيضا بافقيه/وآخرون[5] الذي يرفض ما ذهبت إليه المصادر الإخبارية في أمر اعتناق أسعد الكامل اليهيوية، لأنه لا يمكن التثبت

---

(1) اليعقوبي، ١٨٨٣: ١/٢٩٨؛ الأندلسي، ١٩٨٢: ٢/٨٢٤؛ ابن قتيبة، ١٩٨١: ٦٢١؛ ابن الكلبي، ٢٠٠٨: ١٧١.

(2) ٢٠٠٦: ٥٣ وما بعدها.

(3) هنا تظهر أهمية التفرقة بين اليهود كشعب وبين ديانتهم في التسمية كما ذكرنا في حاشية سابقة، لأن استخدام مصطلح "الدولة اليهودية" قد يعني ليس فقط دولة يعتنق حكامها الديانة اليهيوية، ولكن أيضا دولة يحكمها حكام ينتمون إلى الشعب اليهودي، أو العبرانيين. وفي "الدولة اليهيوية" الجنوبية كان الحكام يعتنقون فقط الديانة اليهيوية.

(4) ١٩٨٧: ١١٧.

(5) ١٩٨٥: ٦٠.

من صحة ذلك. ونعتقد أن هذا الرأي هو الأقرب إلى الصحة وبخاصة أن الإخباريين متضاربون في رواياتهم عن أسعد الكامل، فمنهم من يجعله يعتنق اليهيوية، ومنهم من يجعله حنيفياً، على دين إبراهيم، حتى أنه زار الكعبة وكان أول من كساها(١).

وتذكر الجرو(٢) أن أقدم أثر يدل على وجود اليهيوية في اليمن هو نقش كتبه شخص يدعى "يهودا يكف" ذكر فيه أنه بني قصره بعون "رب السماء والأرض الذي خلق كل شيء وبصلوات شعب إسرائيل..". كما أنه ظهرت في بعض النقوش مصطلحات وتعبيرات يهيوية مثل "شلوم" أي "السلام"، و"قوم إسرائيل"، و"آمين". وهذا يعني أن اليهيوية دخلت إلى اليمن في القرن الرابع الميلادي، وينفي في نفس الوقت أي دور لأسعد الكامل في هذا الأمر. ويرى شيبمان(٣) أنه لا يوجد دليل قوي على وجود اليهيوية في جنوب الجزيرة قبل الملك يوسف أسأر أو ذي نواس. ولكن العريقي(٤) يذكر أنه وجد على كتابات قبور "بيت شعاريم" جنوب شرق حيفا في فلسطين دلالات على تحول عدد من الجنوبيين إلى اليهيوية، فقد ورد اسم "مناحم قيل حمير" الذي يظن أنه كان يهيوياً ومات في فلسطين ودفن فيها، ويرجع هذا النص إلى عام ٢٠٠م. ولكن هذا النص لا يعني دخول اليهيوية إلى جنوب الجزيرة في هذا التاريخ المبكر، فقد يكون مناحم هذا من المقيمين في هذه المنطقة لعمل يمارسه فيها، قد يكون التجارة، وإذا صح هذا الافتراض يكون رأي الجرو هو الأرجح.

---

(1) انظر: الحنفاء، فيما يلي.
(2) ٢٠٠٣: ١٨٤.
(3) ٢٠٠٢: ١٤٢.
(4) ٢٠٠٢: ٩٠.

وهي ديانة قديمة، ظهرت في بين النهرين في العصور القديمة، وقد ذكر الصابئة في القرآن، في الآيات الآتية:

"إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ" (البقرة: ٦٢)

"إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ" (الحج: ١٧)

"إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ" (المائدة: ٦٩)

وقد اختلف العلماء المسلمون في تصنيف الصابئة، هل هم مؤمنين أم غير ذلك؟. ومن آرائهم، ما يذكره القرطبي[(١)] في هذا الخصوص، فالبعض يقول أنهم طائفة من أهل الكتاب، وأن أبا حنيفة أحل أكل ذبائحهم والزواج بنسائهم. ورأي أبن عباس الذي نهي عن الزواج بنسائهم. ويخلص إلى أنهم موحدين. وما يذكره الطبري من رأي ابن عباس بخصوص هذه الآية وهي أنها منسوخة بالآية:

"وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ" (آل عمران: ٨٥)

ويفهم منه أن من لم يشهد الإسلام من اليهود والنصارى والصابئين فإيمانه بدينه مقبول منه، أما من سمع بالإسلام ولم يؤمن به منهم فهم غير

---

(1) ٢٠٠٦: ٢/١٦١-١٦٢.

مؤمنين. أي أنهم طبقاً لهذا غير موحدين.

كما يذكر ابن قيم الجوزية أن الفقهاء المسلمين قسموا الصابئة إلى صابئة حنفاء، أي مؤمنين، وصابئة مشركين. وقد أجاز أخذ الجزية منهم بناء على أخذها من المجوس لأن "**الصابئة أحسن حالاً من المجوس، فأخذ الجزية من المجوس تنبيه على أخذها من الصابئة بطريق أولى.... فشرك الصابئة إن لم يكن أخف منه (أي من شرك المجوس) فليس بأعظم منه**" كما يقول[١].

وأياً كان رأي العلماء المسلمين في هذه الفرقة الدينية فإن الحقيقة هي: أولاً: أنها عوملت، هي والمسيحيين واليهود واليهيويين، من قبل الدولة الإسلامية بوصفهم من "أهل الكتاب"، الذين تمتعوا بحماية الدولة في مقابل دفع الجزية[٢]. وثانيا: أنها فرقة "توحيدية" بالمعنى العام على أساس أنها تعبد إلهاً واحداً وليس عدة آلهة، ويدعى إلههم "الحي الأزلي"[٣]. كما يؤمنون بالروح، والحساب بعد الموت[٤]، وبالملائكة[٥]، ويصلون، ويصومون[٦]. ويحرمون عبادة الأصنام والصور والشيطان[٧] وشرب الخمر[٨]. ولهم رسل هم آدم، ويحيى بن زكريا[٩]، المعروف لدى المسيحيين باسم "يوحنا المعمدان"، وهو الذي عمد المسيح في نهر الأردن. ولا يعبدون الكواكب

---

(1) ١٩٩٧: ٢٤٢.
(2) ريسلر، ١٩٩٣: ٨٦-٨٧.
(3) الخيون، ٢٠٠٣: ٣٦؛ دراوور، ٢٠٠٦: ١٥؛ الزهيري، ٢٠٠٧: ١٥ ويسميه "الرب الحي". ولكنه يذكر في الكنزاربا، ص١، باسم "الحي العظيم".
(4) الخيون، ٢٠٠٣: ٣٥؛ دراوور، ٢٠٠٦: ١٥.
(5) الزهيري، ٢٠٠٧: ١٧.
(6) الخيون، ٢٠٠٣: ٤٥؛ برنجي، د. ت: ٤٦.
(7) الزهيري، ٢٠٠٧: ١٩؛ برنجي، د. ت: ٤٣.
(8) سباهي، ١٩٩٦: ١٩٦.
(9) الزهيري، ٢٠٠٧: ١٨.

والأبراج على عكس ما ذكر بعض الإخباريين(١). ولهم كتاب ديني مقدس هو "الكنزاربـــــا"(٢)، أي "الكنز العظيم"، الذي يحدد لهم عقائدهم وصلتهم بإلههم، وشريعتهم، وشعائرهم(٣). ويحثهم على نبذ الرذيلة والكذب، وينهاهم عن الزنا والفاحشة والسرقة وقتل الناس(٤).

وقد أختلف في تحديد معنى اسمي "الصابئة"، و"المندائيين"، اللذين يطلقان عليهم. فبالنسبة إلى اسم "الصابئة" فيري الزهيري(٥) أنه مشتق من كلمة أكدية تعني الغطس، ومنها جاءت كلمة "موصوتي" التي تعني بالأكدية "الطهارة بالماء"، وهي تشبه كلمة "مصوتا" المندائية التي تعني "الصباغة" أو "التعميد" أو "الطهارة" بالماء. وترى "دائرة المعارف الإسلامية"(٦) أن اسم "صَبأ" اشتق من الجزر s-b-ʾ (صبأ)، ومنها الكلمة السائية "سبخ" (sabkha) التي تتطابق مع الكلمة العربية "صبغ". والفعل في شكله الأول يعني: يصبغ، يستحم، يغطس. وفي شكله الثاني يعني: يُعَمَد بالتغطيس. ويرى كل من برنجي(٧) ودراوور(٨) أن كلمة "صابئة" اشتقت من الكلمة المندائية الآرامية "صبا" يصبوا التي تعني التعميد، الذي كان يتم في الماء الجاري(٩)، وجاءت منها كلمة صابئ التي تعني "المعمد"، ومن هنا جاء اسم الصابئين الآرامي

---

(1) مثلا: الشهرستاني، ١٩٩٣: ٢/٣٦٥، ويخلط الشهرستاني هنا بين الصابئة والحارانيين (نسبة إلى حاران). وتذكر دراوور، ٢٠٠٦: ١٠، أن الحارانيين هم الذين يعبدون الكواكب والأبراج، ونظراً لأن الصابئة المندائيين قد هاجروا من موطنهم الأول، كما ترى، في فلسطين إلى مدينة حاران وأقاموا إلى جوار عبدة الكواكب والأبراج، فقد خلط الناس بينهم وبين الحارانيين فاعتقدوا من ناحية أن المندائيين من عبدة الكواكب والأبراج مثل الحارانيين، ومن ناحية أخرى أن الحارانيين صابئين. وانظر أيضا: ابن قيم الجوزية، ١٩٩٧: ٢٣١ وما بعدها.

(2) وللإطلاع على هذا الكتاب انظر موقع www.MandaeanNetwork.com.

(3) برنجي، د. ت: ٤٢ وما بعدها، والكاتب يورد في كتابه نصوص من "الكنزاربا" وترجمتها.

(4) برنجي، د. ت: ٤٢ وما بعدها.

(5) ٢٠٠٧: ١٣.

(6) EI, art "Sâbi'a".

(7) د. ت: ٥٠.

(8) ٢٠٠٦: ٧-٨.

(9) سباهي، ١٩٩٦: ١١٧ وما بعدها.

الذي يعني بالعربية "المغتسلة".

أما اسم "المندائيين" فيرى الزهيري[١] أنه مشتق من كلمة "مندا" المندائية التي تعني "المعرفة بالدين والحياة"، وأصل هذه الكلمة هو كلمة "مادا" السومرية التي تعني مسكن أو مكان العبادة، ثم تطورت حتى اتخذت شكل مندو، وهم القوم شديدي الإيمان. ولكن برنجي[٢] يرى أن كلمة "مندائي" مكونة من مقطعين: المقطع الأول "مندا" يعني العلم أو المعرفة، والجزء الثاني "ي" هي نسبة، وبذلك تعني الكلمة "صاحب الدراية الإلهية والعلم والمعرفة". ويرى سباهي[٣] أن كلمة مندي تعني معبد في لغة المندائيين، وأن اسم المندائيين أطلق على من يتردد على المعابد الموجودة في الإقليم.

وقد أقام الصابئة المندائيون في ميسيني عاصمة مملكة خاراسيني على رأس الخليج العربي منذ أواخر عهد البارثيين[٤]، بعد أن هاجروا من موطنهم الأصلي في فلسطين وحول نهر الأردن في رأي برنجي[٥]. ويرى البعض أن اسم ميسان نفسه هو اسم مندائي، في رأي الخيون[٦]، وأصله "مي سيانه" أي "الماء الطيني" أو "مي شيان" أي "الماء القصي، أو البهي". ويستشف سباهي[٧] مما ورد في كتابهم "حاران گويثا" أنهم كانوا جماعة كبيرة، حتى أن لغتهم وأبجديتهم استخدمتا على نقود الدولة، كما كان لهم لهجة آرامية خاصة بهم. وبالإضافة إلى ميسيني، انتشر المندائيون في أماكن عديدة في بين النهرين، ومنها، تبعاً لسباهي[٨]، حاران والرقة والخابور، وفي

---

(1) ٢٠٠٧: ١٣.
(2) د. ت: ٥٠.
(3) ١٩٩٦: ١٩٦.
(4) برنجي، د. ت: ٥.
(5) د. ت: ١١.
(6) ٢٠٠٣: ٢٦.
(7) ١٩٩٦: ١٨٠، وما بعدها.
(8) ١٩٩٦: ٢٢٠.

أعالي الفرات.

وكان ماني مؤسس الديانة المانوية من المندائيين في الأصل، وعاش بينهم وتعلم في ميسيني حتى أخذ يبشر بدينه الجديد(١)، وقد اقتبس كثيراً من الأشياء من الديانة المندائية(٢).

المسيحية

وصلت المسيحية في وقت مبكر إلى الأسرة الحاكمة في مملكة أوسرويني- التي كانت أسرتها الحاكمة، وهي أسرة أبجر، العربية أو المتعربة- نظراً لأن عاصمتها إديسا كانت من المراكز الأولى التي توطن فيها المسيحيون في الشرق(٣). ويذكر يوسيبيوس(٤) أن ملكها أبجر الخامس، الملقب بـ "أبجر أوكاما" (Abgar Uchama)(٥)، (٤ق.م- ٧م، و١٣-٥٠م) كتب إلى المسيح وآمن به، ولكنها قد تكون قصة خرافية تبعاً للبعض(٦)، بينما يذكر(٧) آخرون أن أول من اعتنقها من ملوكها كان الملك أبجر الثامن الكبير (١٧٧-٢١٢)، وبذلك كانت أول مملكة مسيحية في العالم في رأي بول(٨). ولكن روس(٩) يرفض هذا الرأي ويرى أن المسيحية لم تصل إلى إقليم إديسا

---

(1) سباهي، ١٩٩٦: ١٩٥، ٢١٤.
(2) سباهي، ١٩٩٦: ١٩٧.
(3) Asmussen, 1983: 924.
(4) Eusebius, 1942, I., xiii، وهنا يذكر يوسيبيوس أن أبجر ملك إديسا علم بمعجزات المسيح في علاج الأمراض، وكان هو نفسه يعاني من آلام عظيمة في جسمه "لا يستطيع البشر علاجها"، فأرسل إلى المسيح خطاباً بذلك، فأرسل إليه أحد تلاميذه فعالجه، وبعد أن توفي المسيح أرسل أحد تلاميذه، وهو ثاديوس (Thaddaeus) أو تداوس، لنشر المسيحية في إديسا.
(5) انظر: Eusebius, 1942: I., xiii.
(6) كامل/البكري، ١٩٤٩: ٤٥-٤٧. وعن هذه الرواية انظر: Cross, 1997: art "Abgar, The Legend of".
(7) Asmussen, 1983: 926; Ball, 2000: 91.
(8) Ball. 2000: 91.
(9) Ross, 2001:117.

سوى في النصف الثاني من القرن الثاني الميلادي. ولعل ما يذكره زيـادة[١] من أن الراهب بار ديصان كان صديقاً لأبجر التاسع (٢٦-٢٣ق.م) ملك أوسرويني، وأنه ربما كان هو من أدخله في المسيحية، وكان ذلك في أواخر القرن الثاني الميلادي، يؤيد رأي روس المذكور.

ولا يعرف متى دخلت المسيحية إلى تدمر، ويذكر تريمينجهام[٢] أنه كان لها أسقف في عصر الإمبراطور ديوقلديانوس (Diocletianus) (٢٨٤-٣٠٥م). ولكن لم يتسن لها قط أن تصبح مركزاً مسيحياً نظراً لانهيارها السريع بعد هزيمة ملكتها بت زباي على يد الإمبراطور الروماني أورليانوس (Aurelianus) (٢٧٠-٢٧٥م) في ٢٧٢م، وأسرها وأخذها إلى روما، ثم تدمير تدمر[٣].

وقد دخلت المسيحية فيما يبدو إلى الدولة الأيتورية، إذ يذكر عبد العليم[٤] أن الأيتوريين في كل من أيتوريا والبطاني والمدن العشر والجليل كانوا يستمعون إلى عظات المسيح ويتفهمون دعوته، وأنه توجد إشارات إلى وجود كنائس في أرضهم.

وكذلك إلى دولة الأنباط، وكان ذلك، كما يذكر زيادة[٥] على يد بولس. ثم بعد احتلال روما لبترا وإنشاء ولاية "العربية" (Provincia Arabia) انتشرت المسيحية فيها خلال القرن الثالث الميلادي[٦]، وإلى هذه المنطقة ينتمي الإمبراطور الروماني المسمي فيليب العربي (M. Julius Philippus

---

(1) ٢٠٠٢: ١٢٧.
(2) Trimingham, 1979: 62.
(3) Trimingham, 1979: 62.
(4) ١٩٨٦: ١٩.
(5) ٢٠٠٢: ١٤٧.
(6) بورسوك، ٢٠٠٦: ١٩١.

(Arabs (٢٤٤-٢٤٩م)، الذي تذكر بعض المصادر[١] أنه كان مسيحياً، وإن كان بورسوك[٢] يشكك في ذلك. ويذكر تريمينجهام[٣] أن أقدم كنيسة وجدت في ولاية العربية ترجع إلى عصر الإمبراطور يوليانوس (Julianus) (٣٦٣-٣٦٤م)، وقد بنيت في ٣٤٥م في مدينة أم الجمال. وهذا يعني أن دخول المسيحية إلى هذا الإقليم تم في النصف الأول من القرن الرابع الميلادي.

وفي حوالي النصف الثاني من القرن الرابع، كما ترى بيغوليفسكيا[٤]، وصلت المسيحية إلى قبائل البدو العرب، وذلك عن طريقين، أولاً: بطريق مباشر بوساطة رجال الدين المسيحيين والرهبان الذين كانوا يقيمون في الصحراء قريبين من هذه القبائل مما جعلها تدخل في علاقات وثيقة معهم، بالإضافة إلى نشاط المبشرين وبعض الأفراد[٥]. وترى بيغوليفسكيا[٦] أن رجال الدين السريان كان لهم التأثير الأكبر في تحويل قبائل البدو العرب إلى المسيحية، نظراً لأن لغة هذه القبائل كانت مألوفة لديهم، ولأنهم كانوا الأقرب إليها. وكان هؤلاء الرهبان والمبشرون من الهاربين من اضطهاد الدولة البيزنطية لرفضهم قرارات مجمع خلقيدونية في ٤٥١م، ومذهب الدولة الرسمي[٧]، المعروف بالمذهب الخلقيدوني أو الأرثوذكسي، أو من الهاربين من الدولة الساسانية لإتباعهم المذهب الرسمي للدولة البيزنطية[٨]، نظراً للعداء الموجود بين الدولتين. وثانياً: بطريق غير مباشر

---

(1) Eusebius, 1942: II, vi. xxxiv، وفي هذه الفقرة يذكر يوسيبيوس أن فيليبوس رغب "لكونه مسيحياً" في أن يحضر صلاة عيد الفصح ولكنه منع من ذلك حتى يؤدي طقس الاعتراف، ويقف إلى جانب "الخطائين" الذين يجب أن يتوبوا عن ذنوبهم. ولم يذكر النص الذنوب التي ارتكبها فيليبوس، ولعلها ضلوعه في قتل الإمبراطور الصغير جورديانوس٣ (٢٣٨-٢٤٤م)، فيما يحتمل.

(2) ٢٠٠٦: ١٩١-١٩٢.

(3) Trimingham, 1979: 75-76.

(4) ١٩٨٥: ٥٩.

(5) بيغوليفسكيا ١٩٨٥: ٣١٣.

(6) ١٩٨٥: ٨٧-٨٨.

(7) Osman, 2001: 116.

(8) Osman, 2001: 117.

عن طريق التجارة والرقيق[1].

ويذكر الإخباريون[2] أن من بين القبائل المشهورة التي اعتنقت المسيحية في الجزيرة وبادية الشام سَليح[3]، وتنوخ[4]، ولخم، ومذحج، وبعض من تميم، ومن بني أسد بن عبد العزى[5]، وربيعة، وبعض قبائل قضاعة[6]، وكلب، وإياد، والنمر، وعبد القيس، وطيئ. ودول كنِدة والحيرة والغساسنة، فقد اعتنقت الأسرة الحاكمة في دولة كندة المسيحية[7]، وكان لها دور في نشرها في شرق الجزيرة[8]. ويذكر تريمينجهام[9] أنه وجد في كل منطقة الجزء الشمالي من الطريق التجاري بين سوريا والجزيرة رهبان مسيحيون ينتمون إلى قبيلة عذرة.

وفي بين النهرين، كان من بين قبائل البدو العرب التي استقرت فيه قبيلة تغلب التي أقامت في منطقة الجزيرة بين نهري دجلة والفرات، وقد اعتنقت كلها المسيحية تبعاً لابن حزم[10]، بينما يذكر الأندلسي[11] أن المسيحية كانت غالبة عليها. وكذلك قبيلة بكر بن وائل، شقيقة تغلب، فقد انتشرت المسيحية بين بعض بطونها، وبخاصة شيبان[12].

كما اعتنقتها بعض القبائل الداخلة في سلطان دولة الحيرة، بل أن

---

(1) Osman, 2001: 111.

(2) ابن قتيبة: ١٩٨١: ٦٢١؛ الأندلسي، ١٩٨٢: ١/٧٦؛ ابن حزم، ١٩٨٢: ٤٩١؛ الآلوسي، د. ت: ٢/٢٤١؛ ٤٩١؛ زيادة، ٢٠٠٢: ١٦٧.

(3) بالحاج، ١٩٩٨: ٣٢.

(4) ابن حوقل، ١٩٩٢: ٢٩.

(5) اليعقوبي، ١٨٨٣: ١/٢٩٨-٢٩٩.

(6) ابن قتيبة، ١٩٨١: ٦٢١.

(7) بيغوليفسكيا، ١٩٨٥: ٣٣٣؛ زيادة، ٢٠٠٢: ١٦٧.

(8) EI, V, 1986: Art "Kinda".

(9) Trimingham, 1979: 250.

(10) ١٩٨٢: ٤٩١.

(11) ١٩٨٢: ٢/٦٣٩.

(12) EI, X, 2000: art "Bakr B. Wa'il".

الأسرة الحاكمة في الحيرة ذاتها دخلتها المسيحية عن طريق المصاهرة مع الأسرة الحاكمة في دولة كندة(١). ويذكر الطبري(٢) أن الملك امرئ القيس بن عمرو بن عدي اعتنق المسيحية، بينما يذكر الأندلسي(٣) أن الملك النعمان بن المنذر آخر ملوك المناذرة هو الذي اعتنق المسيحية، وهو ما يتفق معه بعض الدارسين(٤)، الذين يرون أن الملك النعمان الثالث (أو الرابع عند البعض(٥)) ابن المنذر الرابع (٥٨٠-٦٠٢م)، كان أول وآخر ملك لخمي يعتنق المسيحية. وفي كل الأحوال فإن اعتناق هذا الملك للمسيحية لم يؤد إلى جعلها الديانة الرسمية لمملكة الحيرة، فقد ظلت على ديانتها التعددية السّابقة(٦)، وهي عبادة العزى. بل إنها مارست في بعض الأحيان سياسة التضييق على المسيحيين الموجودين في الدولة(٧) – والذين اشتهروا باسم "العُباد"(٨)، وهو اختصار لاسم "عباد الرب" أو "عباد المسيح"(٩)، وكانوا ينتمون إلى قبائل شتى كان منها تميم ولخم(١٠)– وان كان هذا قد توقف بعد توقيع معاهدة عام ٥٦١/٥٦٢م بين الدولتين الساسانية والبيزنطية التي تضمنت شروطاً تضمن حرية العقيدة للمسيحيين في أراضي الدولتين؛ ومن بينها أراضي دولة الحيرة التي كانت تابعة للدولة الساسانية من الناحية السياسية(١١).

وكان اعتناق أي قبيلة عربية للمسيحية يبدأ، عادة، باعتناق "شيخها" لها، ثم يتبعه بقية أفراد القبيلة. وفي بعض الحالات كان اعتناق شيخ القبيلة

---

(1) بيغوليفسكيا، ١٩٨٥: ٣٢٥.
(2) ١٩٦٩: ٥٣/٢، ٦٧.
(3) ١٩٨٢: ٢٨٠/١.
(4) Bosworth, 1983: 598; Osman, 2001: 137.
(5) Osman, 2001: 137.
(6) بيغوليفسكيا، ١٩٨٥: ٣٣٢.
(7) بيغوليفسكيا، ١٩٨٥: ١٠٥-١٠٦، ٣١٩.
(8) البغدادي، ١٩٧٩: ١٩٦/٥؛ ابن دريد، ١٩٧٩: ١١/١.
(9) Osman, 2001: 136.
(10) ابن حزم، ١٩٨٢: ٤٩١.
(11) بيغوليفسكيا، ١٩٨٥: ١٣٧.

للمسيحية ليس نتيجة لاقتناعه بها، بل ليحقق منفعة خاصة له، ومن ذلك ما ترويه بيغوليفسكيا[١] من أن زعيم إحدى القبائل اعتنق المسيحية بعدما وُعِدَ بأنه سيولد له مولود ذكر.

وبالنسبة إلى مكة والمدينة، يرى البعض[٢] أن المسيحية وصلت إليهما في وقت متأخر عن طريق بعض المنشقين عن الكنيسة الرسمية للدولة البيزنطية، والهاربين من الاضطهاد الديني الذين لجئوا إليهما، فيما يحتمل بسبب بعدهما عن قبضة الدولة وصعوبة الوصول إليهما. وكذلك عن طريق النشاط التجاري مع سوريا، فقد كان التجار المكيون يترددون على سوريا، وكذلك كان التجار السوريون والعرب يتاجرون في مكة[٣]، ويتعاونون مع تجارها في ذلك. وكان منهم تجار من الغساسنة منحوا امتيازات، فيما يرى تريمينجهام[٤]، لأنهم حلفاء أو أنسباء لبني أسد. كما وجد فيها عبيد مسيحيون لدى التجار المكيون[٥]، وكانوا من جنسيات مختلفة، فوجد عبيد بيزنطيون، وفرس، ومصريون، وأحباش[٦].

ويذكر ابن حزم[٧] أن بعض أفراد من قريش اعتنقوا المسيحية بشكل فردي، ويذكرهم بالاسم، وهم: شيبة بن ربيعة بن عبد شمس، وعثمان بن الحويرث، وابن عمه ورقة بن نوفل بن أسد. ولكن هؤلاء الثلاثة مختلف في أمر اعتناقهم المسيحية. فبالنسبة إلى عثمان بن الحويرث وورقة بن نوفل يذكر ابن حبيب[٨] أنهما "تنصرا" و"ماتا علي النصرانية"، أما البغدادي[٩]

---

(1) ١٩٨٥: ٥٩؛ وكذلك زيادة، ٢٠٠٢: ١٦٢-١٦٣.
(2) Osman, 2001: 111.
(3) Osman, 2001: 128.
(4) Trimingham, 1979: 260.
(5) Trimingham, 1979: 260.
(6) عنهم انظر: Osman, 2001: 273 ff.
(7) ١٩٨٢: ٤٩١.
(8) د. ت: ١٧١.
(9) ١٩٧٩: ٣/٣٩٤.

فيرى أنها كانا من الحنفاء، ولكن بعض الإخباريين(١) لم يجزموا بأمر في هذا الخصوص. وربما كان اهتمام ورقة بن نوفل بقراءة الكتب و"**التبحر في التوراة والإنجيل**"، كما يقول ابن دريد(٢)، وراء اعتقاد بعض الإخباريين بأنه كان مسيحياً. وسوف نتناول موضوع الحنفاء فيما يلي من هذا الفصل.

وقد وجد أيضا مسيحيون في المدينة ولكنهم لم يكونوا مقيمين فيها بل مجرد عابرين، وذلك لأنه لم توجد أي مؤسسات دينية مسيحية فيها تبعاً لرأي تريمينجهام(٣).

وفي شرق الجزيرة، وفي جزر الخليج، وجدت المسيحية في كل منطقة الساحل الشرقي للجزيرة والتي كان يطلق عليها اسم البحرين، وفي قطر، وجزر دارين وسماهيج (بين البحرين وعمان)(٤). وفي مدينة جرهاء(٥)، فيما يسمى الآن بدولة الإمارات العربية المتحدة، حيث أكتشف دير وكنيسة في إحدى جزرها يعودان إلى القرنين السادس والسابع الميلاديين(٦)، وكانا لرهبان يتبعون الكنيسة النسطورية، مما يدل على وجود نشاط تبشيري لها يشمل هذه المنطقة(٧)، وفي مدينة ميسيني عاصمة دولة خاراسيني حوالي القرن الثالث الميلادي(٨).

ويرجع ازدهار المسيحية في الخليج إلى القرن الرابع الميلادي على الأقل طبقاً لرأي كارتر(٩)، وكان ثمة كنائس وأديرة في كل من الخرج

---

(1) الأصفهاني: ١٩٥٢: ١١٩/٣؛ المسعودي، ١٩٦٤: ١١٩/١-١٢٠.
(2) ١٩٧٩: ١٦٤/١.
(3) Trimingham, 1979: 259.
(4) بالحاج، ١٩٩٨: ٧٨.
(5) Brunner, 1983: 757.
(6) ألدرز، ٢٠٠٣: ٢٣ وما بعدها.
(7) ألدرز، ٢٠٠٣: ٢٣٣-٢٣٤.
(8) بن صراي، ٢٠٠٠: ٢٢٨.
(9) Carter, 2008: 71.

والقصور وأكاز والجبيل وثاج[١].

وكان دخول المسيحية إلى جنوب الجزيرة، فيما يرى البعض[٢]، عن طريق الحيرة والحبشة، وكان ذلك في القرن الخامس الميلادي، أو السادس في رأي شيبمان[٣]. ولكن بيوتروفسكي[٤] يرى أن دخول المسيحية إلى جنوب الجزيرة يرجع إلى القرون الأولى للميلاد، وكان ذلك عبر التجار والروابط التجارية بسوريا. بينما يرى شيبمان[٥] أنه لا توجد أدلة مقنعة على وجود مسيحي حقيقي في جنوب الجزيرة قبل القرن السادس، وبخاصة مع الاحتلال الحبشي له. وقد يعزز هذا الرأي ما يذكره بيوتروفسكي[٦] من أن الدلائل الوثائقية التي تبين وجود المسيحية في جنوب الجزيرة لا ترجع إلى ما قبل أواخر القرن الخامس والقرن السادس، وهي وثائق قليلة على أية حال.

وتبعاً للإخباريين فإن ظهور المسيحية في جنوب الجزيرة بدأ في نجران، فحسب ما يذكر ابن الأثير[٧] "**كان أصل النصرانية بنجران**". ويروى في هذا الصدد أسطورة تبين كيف دخلت المسيحية إلى نجران على يد رجل صالح يدعى فيميون[٨] كان بيع عبداً في نجران على يد بعض البدو العرب[٩]، واستطاع أن يدخل بعض أهل نجران إلى المسيحية بوساطة بعض

---

(1) Carter, 2008: 71, 97 ff.
(2) Osman, 2001: 138-139.
(3) ٢٠٠٢: ١٤٢.
(4) ١٩٨٧: ٢٤١.
(5) ٢٠٠٢: ١٤٢.
(6) ١٩٨٧: ٢٤٤.
(7) ابن الأثير، ١٩٨٧: ٣٢٩/١.
(8) أو قيميون حسب ما ذكر الحموي، ١٩٨٦: مادة "نجران"، ولكن كلا الاسمين لا يوجدان في اليونانية، ولهذا قد يكون الاسم الأصلي هو فيلون (Philon)، أو فيليمون (Philemon)، والاسم الذي ذكره الحموي قريباً من اسم كيمون اليوناني.
(9) ابن هشام، د. ت: ٣٢/١.

المعجزات التي قام بها[1]، حتى آمن به شخص يدعى عبد الله بن الثامر الذي قتل ملك نجران الوثني، وأدخل أهل نجران كلهم في المسيحية[2].

ويذكر يعقوب الثالث[3] من الوثائق السريانية التي نشرها عن ما يسميه "شهداء نجران الحميريين"، رواية مخالفة لهذه الرواية، وهي أن الاسم الحقيقي لفيمنيون هو حيان، وأنه كان تاجراً يمنياً سافر إلى القسطنطينية وإلى فارس والحيرة، وفي الأخيرة اعتنق المسيحية، وعندما عاد إلى نجران نشر المسيحية فيها وفي مناطق أخرى في الجنوب. وإذا كانت هذه الرواية حقيقية، فربما كان اسم فيميون، أو أياً كان، هو اسم التعميد له بوصفه مسيحياً.

وفي كل الأحوال فإن اسم فيميون يعكس حقيقة أن المسيحية دخلت إلى جنوب الجزيرة على أيدي الأباطرة البيزنطيين في القرن الرابع الميلادي، وبخاصة الإمبراطور كونستانتيوس ٢ (Constantius II) (٣٣٧-٣٦١م)، الذي تنسب إليه المصادر[4] دخول المسيحية على يديه أولاً إلى الحبشة، ثم إلى جنوب الجزيرة، وذلك بأن أرسل إليهما رجال دين مسيحيين لنشر المسيحية فيهما، كما أرسل هدايا إلى ملوك جنوب الجزيرة ليحصل على موافقتهم على بناء عدة كنائس فيه[5]. فقد أرسل إلى الحبشة بعثة الراهب فرومينتيوس، وإلى جنوب الجزيرة بعثة ثيوفيلوس[6] التي نجحت في بناء ثلاث كنائس في اليمن في كل من عدن، وظفار، وهرمز[7]. ويشكك بيوتروفسكي[8] في أمر هذه البعثة، وفي أن هذه الكنائس بنيت بأمر ملك

---

(1) الطبري، ١٩٦٩: ١١٩/٢.
(2) ابن هشام، د. ت: ٣٤/١.
(3) ١٩٦٦: ٧-٨.
(4) Philostorgius, 1855: Chap. 4, 443.
(5) ولفنسون، د. ت: ٢٢٤.
(6) Philostorgius, 1855: Chap. 4, 44.
(7) Osman, 2001: 140؛ الجرو، ١٩٩٦: ٢٥٣؛ ٢٠٠٣: ١٨٤؛ سحاب، ١٩٩٢: ١٢٤.
(8) ١٩٨٧: ٢٤٣.

جنوب الجزيرة (ويعتقد أنه كان مجرد حاكم محلي ربما كان أحد أفراد أسرة عبد كلال)، ويرى أنها بنيت على أيدي التجار البيزنطيين. وفي سنة ٥٣١م أرسل الإمبراطور يوستينيانوس ١ (Justinianus I) (٥٢٧-٥٦٥م)، بعثة تبشيرية إلى جنوب الجزيرة، لاقت نجاحاً في مهمتها في كل من حمير وحضرموت ونجران[١].

وقد امتدت المسيحية إلى مناطق أخرى في جنوب الجزيرة عن طريق نجران، منها بلاد الأشاعرة، حتى ساحل البحر الأحمر[٢]. ويضيف إليها يعقوب الثالث[٣] ظفار ومأرب وهجر، وصارت نجران كرسياً أسقفياً في العقد الثاني من القرن السادس الميلادي.

وقد أثار تركز المسيحية في نجران حفيظة الحكام الحميريين الذين اعتنقوا اليهيوية ومنهم يوسف أسأر المعروف تاريخياً بذي نواس، وبخاصة بعد أن أصبح المسيحيون رمزاً للتدخل الحبشي في شئون جنوب الجزيرة، وبعد أن أصبحت نجران كرسياً أسقفياً لأنصار مذهب الطبيعة الواحدة في أوائل القرن السادس الميلادي[٤]، وهو المذهب الذي كانت عليه الحبشة أيضاً[٥]. ويذكر الإخباريون[٦] أن أبا نواس قرر التخلص من المسيحيين جميعاً بقتلهم أو بإلقائهم في نار الأخدود بنجران، فقتل منهم عشرين ألفاً كان منهم عبد الله بن الثامر. ولكن يعقوب الثالث[٧] يذكر رواية أخرى من الوثائق السريانية التي نشرها عن ما يسميه "شهداء نجران الحميريين"، وهي أن أبا نواس دعا أولاً ألفاً من رجال الدين المسيحيين ثم قتلهم، وبعد ذلك دعا ألفين

---

(1) Osman, 2001: 141.
(2) بافقيه، ١٩٨٧: ١٦٥، ١٦٧.
(3) ١٩٦٦: ٨.
(4) سحاب، ١٩٩٢: ١٢٥.
(5) سحاب، ١٩٩٢: ١٢٦.
(6) ابن هشام، د. ت: ١/٣٥؛ المسعودي، ١٩٦٤: ١/٦٧.
(7) ١٩٦٦: ٢٥ وما بعدها، ٣٩.

من أشراف نجران ليريهم القتلى، وجمعهم في كنيسة في نجران ثم أحرقهم فيها. ثم قتل مجموعة من السيدات من الأحرار والإماء اللائي أحببن أن يمتن من أجل المسيح، كما يروي. ثم جرت بعد ذلك عمليات تعذيب عديدة. وفي رواية أخرى(١)، أن المسيحيين قتلوا في ظفار وليس في نجران. وفي هاتين الروايتين لم يأت ذكر أخدود نجران قط. وفي الحقيقة أنه لا يوجد في القرآن ما يفيد صراحة بأن ملكاً جنوبياً ألقى بالمسيحيين في نار الأخدود، وثمة إشارة وحيدة في القرآن إلى الأخدود في الآية رقم (٤) في سورة البروج: "**قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ**"، ولكن ليس ثمة ما يشير إلى هوية أصحاب الأخدود الذين اختلفت آراء المفسرين(٢) في تحديدها، وكذلك ليس ثمة ما يشير إلى مكانهم. ومما يشكك في هذه الرواية من الأصل أن ما يسمى بالأخدود في رواية الإخباريين لم يكن أخدوداً في الحقيقة، فقد كان عبارة عن منطقة مساحتها تسعمائة متراً طولاً وثمانمائة متراً عرضاً، ويحيطها سور حجري خارجي به شرفات دفاعية، وعليها عدة مباني ذات شكل مستطيل(٣). وبهذا الوصف فإن هذا المبنى لم يكن في الحقيقة أخدوداً بل هو أقرب إلى أن يكون حصناً. كما أن عدم الاشارة في المراجع عن وجود آثار جثث متفحمة فيه، كما يفترض أن توجد به إذا كان هو المشار إليه في القرآن، يؤكد رأينا.

وبعد القضاء على ذي نواس تعزز وضع المسيحية في الجنوب بسيطرة الأحباش عليه في ٥٢٥م، وبخاصة في عهدي الحاكم الجنوبي المسيحي سمفيع أشوع الموالي للأحباش(٤) والحاكم الحبشي أبرهة، الذي تنسب إليه بعض المصادر الإخبارية(٥) بناء كنيسة كبيرة في صنعاء أطلق

---

(1) يعقوب الثالث، ١٩٦٦: ٨٨.
(2) انظر على سبيل المثال: الطبري، ٢٠٠١: ٢٤/٢٧٠ وما بعدها.
(3) الصفدي وآخرون، ١٩٨٨: ٢٨٧-٢٨٨
(4) بافقيه، ١٩٨٧: ٩٩، ١٦٩.
(5) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٨٤.

عليها اسم القليس، وهو اسم محرف عن الاسم اليوناني إكليزيا (Ekklesia)، أي كنيسة، ودير ملحق بها[١]. وقد بنيا بمشاركة البنائين البيزنطيين[٢]. ونتيجة لذلك انتشرت المسيحية على نطاق واسع في جنوب الجزيرة، واعتنقها الأعيان الجنوبيون[٣].

وقد انقسم سكان الجزيرة المسيحيون بين المذاهب المسيحية المختلفة، فبالنسبة إلى البدو العرب في شمال الجزيرة وفي العراق وفي بادية الشام، فإنهم، كما يري زيادة[٤]، لم يقبلوا مذهباً مسيحياً معيناً بصورة دائمة، وقد تحكم في ذلك توزيعهم القبلي وليس انتمائهم إلى قبيلة واحدة. فالبدو العرب القريبون من الدولة البيزنطية، ومنهم الغساسنة، قبلوا بالمذهب الخلقيدوني[٥] الرسمي للدولة. أما الذين كانوا يقيمون في حدود الدولة الفارسية فقد دخلوا إما في المذهب النسطوري[٦]، أو في مذهب الطبيعة الواحدة[٧] (المونوفيزي)، الذي كان أكثر انتشاراً في شمال وجنوب سوريا، بخاصة في أواخر القرن الخامس وأوائل القرن السادس الميلاديين[٨].

---

(1) Osman, 2001: 144.
(2) بيوتروفسكي، ١٩٨٧: ٢٤٨.
(3) بيوتروفسكي، ١٩٨٧: ٢٤٢، ٢٤٧.
(4) ٢٠٠٢: ١٦٢.
(5) زيادة، ٢٠٠٢: ١٦٢-١٦٣. وهذا المذهب وضع في مجمع خلقيدون (Chalcedon) المنعقد في ٤٥١م، ويؤمن بأن المسيح شخص واحد ذو طبيعتان إلهية وناسوتية دون اختلاط أو تغيير، أو تقسيم، أو انفصال: "يسوع المسيح الكامل في اللاهوت، والكامل أيضا في الناسوت، إله حق وإنسان حق ذو نفس ناطقة وجسد، جوهر واحد مع الآب بحسب اللاهوت، ومن نفس الجوهر معنا بحسب الناسوت.."، انظر: لوريمر، ١٩٨٢: ٣/٢٢٨.
(6) زيادة، ٢٠٠٢: ١٦١-١٦٣؛ بالحاج، ١٩٩٨: ٦٥. وهذا المذهب ينسب إلى نستوريوس (Nestorius) (بعد ٣٥١- بعد ٤٥١م) أسقف القسطنطينية، وهو يعترف للمسيح بطبيعتين إلهية وناسوتية، ولكنه شخص واحد. ويطلق على السيدة مريم اسم "أم الإله" (Theotokos)، وليس "أم المسيح" (Christokos). انظر: لوريمر، ١٩٨٢: ٣/٢١٦؛ Cross, 1997: art "Nestorius".
(7) زيادة، ٢٠٠٢: ١٦٤. وهذا المذهب يؤمن بأن المسيح له طبيعتان كاملتان إلهية وناسوتية، وهما متحدان فيه اتحاداً تاماً في الجوهر والأقنوم والطبيعة، انظر: لوريمر، ١٩٨٢: ٣/٢٣.
(8) Osman, 2001: 127.

فقد انتشر المذهب النسطوري في كل من دولة الحيرة[١] حيث كان "العُباد" على هذا المذهب[٢]، وفي جزء من قبيلة تغلب[٣]، وفي شرق الجزيرة وفي الخليج[٤]، في كل من البحرين، وجزر الخليج قطر ودارين وسماهج[٥]، وفي جرهاء[٦]، وفيما يسمى الآن بدولة الإمارات العربية المتحدة وجزرها[٧]. أما مذهب الطبيعة الواحدة فقد اعتنقته غالبية قبيلة تغلب[٨]، وغالبية قبيلة كلب[٩]، وكان المذهب الرسمي لدولة الغساسنة[١٠]، وإن كانت بيغوليفسكيا[١١] ترى أن الغساسنة قد وقعوا تحت تأثير كل من النسطورية ومذهب الطبيعة الواحدة، ولكنهم مالوا في القرن السادس الميلادي إلى مذهب الطبيعة الواحدة[١٢]. وقد اجتذب الغساسنة إلى مذهب الطبيعة الواحدة، نزعته الانفصالية، ومخالفته لمذهب الدولة الرسمي[١٣]. وربما هذا يتفق مع النزعة الاستقلالية التي أبداها ملوك الغساسنة تجاه السلطة البيزنطية التابعين لها سياسياً. ويرجع الفضل في نشر هذا المذهب بين القبائل البدوية الشمالية، وبخاصة تلك التابعة لدولة الغساسنة إلى يعقوب البردعي، وهو أسقف الرها، ومؤسس المذهب اليعقوبي، الذي ينسب إليه، وكان تعيينه في هذا المنصب في عهد الإمبراطور يوستينيانوس ا (٥٢٧-٥٦٥م)، وذلك بسعي من الملك الحارث بن جبلة الغساني، وذلك في

---

(1) Osman, 2001: 136؛ زيادة، ٢٠٠٢: ١٥٤؛ بالحاج، ١٩٩٨: ٥٤.
(2) Bosworth,1983: 598؛ بالحاج، ١٩٩٨: ٥٥.
(3) زيادة ٢٠٠٢: ١٦٢.
(4) Osman, 2001: 134.
(5) زيادة، ٢٠٠٢: ١٦٨.
(6) Brunnr, 1983: 757.
(7) ألدرز، ٢٠٠٣.
(8) زيادة، ٢٠٠٢: ١٦٢.
(9) زيادة، ٢٠٠٢: ١٦٧.
(10) Osman, 2001: 130; Ball 2000: 105؛ بيغوليفسكيا، ١٩٨٥: ٢٣٩؛ زيادة، ٢٠٠٢: ١٥٨.
(11) ١٩٨٥: ٣١٨.
(12) بيغوليفسكيا، ١٩٨٥: ٣١٩.
(13) بيغوليفسكيا ١٩٨٥: ٣٢٣.

٥٤٣م[1]. وترى بالحاج[2] أن اعتناق الغساسنة المسيحية على هذا المذهب بخاصة يرجع إلى يعقوب البردعي، الذي كان يترهبن في ديره في منطقة الرها، بخاصة لأن الغساسنة اتصلوا به لينقذهم من وباء حل بهم بشفاعته.

كما انتشر مذهب الطبيعة الواحدة في جنوب الجزيرة وبخاصة في نجران، وكان هو المذهب الذي كان سائداً في بداية الأمر لأنه كان منتشراً بين الأحباش أيضاً، ثم ساد المذهب الخلقيدوني الرسمي للدولة[3]. ويرى[4] البعض أن المذهب النسطوري كان متمركزاً في المدن، وبخاصة في الموانئ الجنوبية، ولكن لا توجد دلائل على وجوده في الريف.

وقد نصب للمسيحيين في الجزيرة أساقفة ينتمون إلى المذاهب التي يعتنقونها، فكان يوجد في الحضر أسقفية منذ سنة ٢٤١م[5]، وعين أسقف لإحدى القبائل العربية في النصف الثاني من القرن الرابع الميلادي، مما أدى إلى اعتناق معظم القبيلة للمسيحية[6]. وعين أساقفة للمسيحيين الغساسنة، وللقبائل الخاضعة لهم[7]، وذلك منذ عام ٥٤٣م[8]، وأسقف للحيرة منذ سنة ٤١٠م على الأقل[9]. وأسقف للبدو العرب الرحل منذ سنة ٤٢٧، ويسمي "أسقف المضارب"[10]. وأساقفة في البحرين وجزر الخليج العربي التي

(1) كامل/البكري، ١٩٤٩: ١٤٦.
(2) ١٩٩٨: ٣٦.
(3) شيبمان، ٢٠٠٢: ٨٨؛ سحاب، ١٩٩٢: ١٢٦.
(4) Osman, 2001: 141.
(5) زيادة، ٢٠٠٢: ١٥٣.
(6) Sozomenus, 1855: chap. XXXVIII, 307 يذكر سوزومينوس هنا ثورة ماوية (Mavia) زوجة أحد زعماء القبائل التي تعيش في جنوب سوريا، بعد وفاة زوجها، على الحكم البيزنطي في أواخر القرن الرابع الميلادي، والتي انتهت بتحقيق طلب ماوية بتعيين أسقف عربي على مضاربها، فعين أسقف يدعى موسى. ولم يذكر سوزوميتوس اسم القبيلة، ولكن بالحاج، ١٩٩٨: ٣٢، ترى أنها قبيلة سليح.
(7) Osman, 2001: 131; Ball, 2000: 105؛ زيادة، ٢٠٠٢: ١٥٨.
(8) بيغوليفسكيا، ١٩٨٥: ٢٤٥.
(9) Osman, 2001: 134-135؛ زيادة، ٢٠٠٢: ١٥٤.
(10) زيادة: ٢٠٠٢: ١٤٩؛ بيغوليفسكيا، ١٩٨٥: ٥٣.

يتواجد بها مسيحيون[1]، فكان يوجد أساقفة في كل من سماهج وتاروت، وأسقف يقيم بالقرب من القطيف[2]. وفي جنوب الجزيرة نصب أسقف لأصحاب عقيدة الطبيعة الواحدة في عهد أنستاسيوس في عام ٥١٣، وكان مقره في نجران[3].

ومما يدل على تعدد أساقفة سكان الجزيرة ومكانتهم، أنه حضر مجمع خلقيدونية الذي انعقد في ٤٥١م أساقفة لهم، وكان منهم أسقف أوسروويني، وأسقف المضارب، وأساقفة ولاية العربية[4].

الآلهة السماوية التوحيدية

ذو سموي[5]

وبنطق بصيغتين، ذو سموي، وذو سمي[6] أي "صاحب السماء" أو "إله السماء"[7]، أو "رب السماء"[8]، أو "الإله الذي في السماء"[9]. وهو إله جنوبي، وتذكر الجرو[10]، أن اسمه ظهر في النقوش الجنوبية في حوالي القرن الأول، أي قبل دخول العبادات السماوية التوحيدية جنوب الجزيرة بثلاثة قرون، وترى أن اسمه استخدم في هذا الوقت بما يدل على معنى الوحدانية. ويرى العريقي[11] أن ورود اسم ذي سموي في النقوش القديمة

---

(1) زيادة، ٢٠٠٢: ١٦٨.
(2) Osman, 2001: 145.
(3) Osman, 2001: 141.
(4) زيادة، ٢٠٠٢: ١٥٠.
(5) أو ذي سَمَي، القحطاني، ٢٠٠٥: ٩؛ العريقي، ٢٠٠٥: ٢٩.
(6) القحطاني، ٢٠٠٥: ٩؛ العريقي، ٢٠٠٢: ٨٨.
(7) العريقي، ٢٠٠٢: ٨٨؛ الجرو، ٢٠٠٣: ١٤٠.
(8) العريقي، ٢٠٠٥: ٢٩.
(9) القحطاني، ٢٠٠٥: ٩.
(10) ١٩٩٨: ٢٢٦؛ ٢٠٠٣: ١٤٠.
(11) ٢٠٠٥: ٣٠.

قبل دخول العبادات السماوية التوحيدية إلى اليمن ينفي الاعتقاد بأن ذي سموي كان إلهاً توحيدياً بوصفه "إله السماء"، كما ينفي محاولات البعض ربطه بتيار الحنفاء الذي يعتقد بوجوده في الجزيرة قبل الإسلام. ولكن على[١] يختلف مع هذا الرأي، ويرى أن ظهور ذي سموي في هذا الوقت دلالة على ظهور عبادة التوحيد في الجنوب.

وكان ذو سموي في الأصل إلهاً لقبيلة أمير[٢] "أمرم" الجنوبية، وكانت تقيم بين الجوف ونجران على طريق البخور في شمال الجنوب[٣]، ثم ارتفع شأنها في تجارة القوافل منذ القرن الثاني قبل الميلاد، وحلت محل مملكة معين بعد اندثارها، فقد كانت تحترف توصيل القوافل التجارية إلى شمال الجزيرة وتأجير الجمال، وهذا أدي إلى انتشار أفراد هذه القبيلة في أنحاء مختلفة من الجنوب. ولما كانوا يحملون معهم عبادة إلههم ذي سموي أينما حلوا فقد انتشرت عبادته في كل مناطق الجنوب[٤].

وكان ذو سموي بالنسبة لقبيلة أمير هو الإله الحامي لهم ولممتلكاتهم ولتجارتهم، وهو مرسل المطر لري زراعتهم وسقيا حيواناتهم[٥]، والحامي للجمال[٦]. ويذكر العريقي[٧] أن ذا سموي لم ترد عنه في النقوش ألقاب، أو صفات عديدة مقارنة بغيره من آلهة الجنوب، ويرى أن هذا ربما يرجع إلى أنه كان إلهاً محلياً، أو إلى أن اسمه الواضح لم يستدع ذلك.

ويربط البعض بين ذي سموي وبين الإله بعلشمين، السابق ذكره،

---

(1) ١٩٨٤: ١١٢.
(2) القحطاني، ٢٠٠٥: ٩؛ الجرو، ١٩٨٨: ٢٢٦؛ ٢٠٠٣: ١٤٠؛ العريقي، ٢٠٠٢: ٨٨.
(3) العريقي، ٢٠٠٢: ٨٨.
(4) العريقي، ٢٠٠٢: ٨٨؛ ٢٠٠٥: ٣٣؛ البكر، ١٩٨٩: ٢٣٣.
(5) العريقي، ٢٠٠٥: ١٢.
(6) العريقي، ٢٠٠٥، ٣٣؛ القحطاني، ٢٠٠٥: ٩.
(7) ٢٠٠٥: ٢١، ٣١.

على أساس التشابه في اسمهما اللذين يعنيان "رب السماء"[١]. ولكننا لا نري هذا، لاختلاف طبيعة الإلهين، فذو سموي هو، كما يرى العريقي[٢]، هو أحد صور إله القمر في الجنوب، بينما بعل شمين هو أحد صور إله الشمس في الشمال.

وفي شمال الجزيرة عبد ذو سموي لدى اللحيانيين باسم سموي، ولدى الصفويين باسم هسمي، ولدى الثموديين باسم ذسمي إل[٣].

الرحمن

يذكر ديسو[٤] أن كلمة "رحمنا" ترد كثيراً في النقوش النبطية والتدمرية والحميرية. كما ترى بالحاج[٥] أن لقب "الرحمن" هو صفة من صفات الله في المسيحية، وهو من أصل سرياني، وترى فيه مظهراً من مظاهر التأثر بالمسيحية.

وقد عبد الرحمن في شمال الجزيرة لدى كل من التدمريين والأنباط والصفائيين والثموديين. فقد عرفه التدمريون باسم "رحمنه"، وكان أحد آلهة المجمع الإلهي العربي في تدمر، وعبد فيها مع الإلهتين اللات وشمش في معبد وجد في الحي الغربي للمدينة[٦]. وكذلك عبده الثموديون والصفائيون باسم "هرحم". والاسمان لا يختلفان سوي في أداة التعريف، وهي حرف "ن" في الجنوب ويوضع في نهاية الاسم[٧]، فينطق "رحمنن". وهي حرف "هـ" في الشمال، وهي أداة التعريف الصفائية، ويوضع في بداية الاسم، فينطق

(1) العريقي، ٢٠٠٢: ٨٨؛ ٢٠٠٥: ٣٠.
(2) ٢٠٠٢: ٣٠؛ ٢٠٠٥: ٣٠.
(3) الروسان، ١٩٩٢: ١٦٥.
(4) ١٩٥٩: ١٣٣.
(5) ١٩٩٨: ٨٤.
(6) Teixidore, 1979: 62, 64.
(7) الروسان، ١٩٩٢: ١٦٥.

"هرحم"، أي "الرحيم"[١].

ثم انتقلت عبادة الرحمن إلى اليمامة في شرق الجزيرة، وربما لهذا ظهرت دعوة مسيلمة فيها[٢]. وامتد تأثيرها إلى كل من اليهيوية والمسيحية في جنوب الجزيرة، اللتين استخدمتا اسمه في صيغ الدعاء الخاصة بهما[٣]، كما يظهر من استخدام الملك الجنوبي سميفع أشوع، المسيحي الديانة، لاسم الرحمن في أحد نقوشه بديلاً لاسم "الرب" الذي يستخدمه المسيحيون عادة[٤]. كما أنه أصبح في مقدمة الثالوث عند المسيحيين[٥]. وهذا ينفي[٦] قول البعض أن عبادة الرحمن ظهرت نتيجة لتأثير العبادة اليهيوية على سكان الجزيرة. ويرى بعض المؤرخين أن عبادة الرحمن انتشرت بين من يسمون الحنفاء، الذين وجدوا في الجزيرة قبل الإسلام كما يفترض، ولكن القرائن التي تثبت ذلك بشكل حاسم غير متوفرة[٧].

وظهر اسم الرحمن في نقوش الجنوب باسم "رحمنن مر سمين وأرضن"، أي "الرحمن رب السماء والأرض"[٨]. وبدأ ظهور هذه الصيغة منذ عهد الملك ملك كرب وولديه أسعد وذرأ أمر في ظفار[٩]. ثم ظهرت صيغة "إله مالك السماء"، وصيغة "إلههم الرحمن مالك السماء والأرض" في

---

(1) الروسان، ١٩٩٢: ٤٤٣.

(2) Stortroen, 1997: 81-82. ويجعل الصباغ، ١٩٩٨: ٣٩، زعماء المرتدين عن الإسلام في الجزيرة، وهم: الأسود العنسي وعبهلة بن كعب وطليحة بن خويلد الأسدي ومسيلمة بن حبيب الحنفي، المعروف باسم مسيلمة الكذاب والمشار إليه أعلاه، من الحنفاء.

(3) العريقي، ٢٠٠٢: ٩١.

(4) عن الجرو، ٢٠٠٣: ١٨٥، التي تذكر النقش، ومنطوقه: "بقوة وحماية ورحمة الرحمن وابنه المسيح" (بتصرف).

(5) باقفيه، ١٩٨٧: ١٦٥، ١٦٩.

(6) Stortroen, 1997: 78.

(7) انظر: الحنفاء، فيما يلي.

(8) علي، ١٩٨٠/ب: ٦٢؛ الجرو، ٢٠٠٣: ١٨٣.

(9) بيوتروفسكي، ١٩٨٤: ٦٧.

عهد الملك شرحبيل ابن الملك أسعد بن ملك كــرب[١]. وفــي عهــد أســعد أصبحت عبادة الرحمن هي العبادة الرسمية للدولة الحميرية[٢]، حتى أصبحت النذور تقدم إليه وليس لغيره من الآلهة[٣].

الله

عبدت الشعوب السائية القديمة إلهاً باسم ايل أو إل، ثم أصبح اســمه اسماً مطلقاً لمعني الإله وليس اسماً لإله محدد[٤]. ولكــن إدزارد/رولينــغ[٥] يرجح أن اسم إيل كان اسم علم وليس اسماً مطلقاً. ونحن نرجح رأي كل من موسكاتي وريبيكبيني الذي تؤيده الشواهد، كما أننا نجد نفس الاستخدام لاسم ايل، كاسم علم واسم مطلق، قائماً في استخدام اسم بعل، حيث كان يطلق على إله محدد، كما كان يطلق على كل إله من آلهة الخصوبة بمعناه العام، وهــو السيد[٦].

وكان إيل كبيراً للآلهة في مجمع الآلهة الكنعانية[٧]، ويلقــب "بــأبي البشر"، و"بخالق الكون"[٨]، ويجسد قوى الخصوبة في الطبيعة، ولهذا كــان يوصف بالثور[٩]. وفي العراق عبد تحت اسم إنليل، وهو اسم يجمع، فيمــا يرى كنعان[١٠]، بين اسم الإله آن السومري، ويعني "السيد"، وبين اسم إيــل، فأصبح اسمه يعني "السيد العالي". وكان إنليل عند السومريين يجســد قــوى

---

(1) بيوتروفسكي، ١٩٨٤: ٦٧.
(2) بيوتروفسكي، ١٩٨٤: ٦٧.
(3) بيغوليفسكيا، ١٩٨٥: ١٦٣.
(4) Moscati, 1968: 31; Ribicbini, 2001: 122؛ إدزارد/رولينغ، ٢٠٠٠: مادة "إيل".
(5) ٢٠٠٠: ٢/٢٣٢.
(6) Ribicbini, 2001: 123.
(7) مازيل، ١٩٩٨: ٣٣؛ Moscati, 1968: 31; Ribicbini, 2001: 122.
(8) إدزارد/رولينغ، ٢٠٠٠: مادة "إيل".
(9) انظر: رموز الآلهة، فيما سبق.
(10) ١٩٩٦: ١٧٦.

الطبيعة، وإلهاً للقدر والمصير[١]، والأرض، وهو أبو الآلهة أو ملكها[٢]، الذي يقرر المصير، ويراقب سير القانون، ويعاقب المذنبين[٣]. وكان من أوصافه، تبعاً لما يذكره علي[٤]: أبو البشر، وخالق الخلق، والخالد، والملك، والثور، والحكيم، والطيب، والرحيم، والكهل.

ويرى كنعان[٥] أن أصل الاسم هو "عل" من "العالي"، ولكن استبدلت "العين" "همزة" عندما انتقل هذا الإله من الأكاديين إلى السومريين[٦]. ويتفق عوض[٧] مع هذا الرأي، ويرى أن جذر هذه الكلمة من أصل هندو- أوروبي وهو (Gal-)، الذي تحول في اللغات الأخرى إلى كل من جل، وكل، وعل، وغل، وهي كلمات مرتبطة بجذر علا وعالي، ويدلل على ذلك أنه في اللغة القبطية كلمة "آلي" (= عالي) تعني جبل. ولكن إدزارد/رولينغ[٨] يرى أن اسم ايل مشتق من الجذر "أول"، الذي يدل على الرئاسة والسيادة، ثم طرأت على الاسم عدة تحولات أدت به إلى هذا الشكل. ويفهم من كلام ستون[٩] عن إيل أنها ترى أيضاً أنه من أصل هندو- أوروبي، لأنها تربطه بإله العاصفة الهندو- أوروبي، على أساس أن بعض النصوص تشير إليه باسم ثور- إيل.

وتحول اسم إل أو إيل عند البدو العرب في شمال الجزيرة إلى اسم "إله" ثم "الله". فقد ورد هذا الاسم في النقوش النبطية بشكل "إله" (ا ل هـ) دون تعريف، ويرى عبابنة[١٠] أنه يمكن قراءتها (الله) علماً على "الجلالة"،

---

(1) إدزارد/رولينغ، ٢٠٠٠: مادة "إنليل".
(2) ساكز، ١٩٧٩: ٣٦٨.
(3) بوتيرو، ١٩٧٠: ٣٦.
(4) ١٩٨٤: ١٠٨.
(5) ١٩٩٦: ١٥٤.
(6) كنعان، ١٩٩٦: ١٧٦.
(7) ٢٠٠٦: ٢٠٥.
(8) ٢٠٠٠: ٢٣٢.
(9) ١٩٩٨: ١١٢.
(10) ٢٠٠٢: ٤٩.

كما يمكن قراءتها "إله" كمفرد آلهة. ويرى[١] أنه من المرجح أن لفظ هذه الكلمة كان على هيئته في اللغة السريانية، وهو (اللاهـا). وورد اسم "الله" بلفظه في النقوش النبطية بصيغة (ا ل هـ ا)، وهي صيغة وردت في كل من اللغات التدمرية والآرامية اليهودية، وفي الكنعانية والبونية كما يذكر عبابنة[٢]. وفي صيغة (هـ إل هـ)، بأداة التعريف (هـ)، أي "الله"، عند كل من الصفائيين والثموديين[٣]. ويورد الذييب[٤] صيغ أخرى للكلمة وردت في النقوش النبطية، هي: إل هـ ا (الإله)، ا ل هـ ي ا (الآلهة)، ا ل هـ ي (آلهة)، إ ل هـ ت (إلهة)، إ ل هـ ا (الإلهة). واستعملت هذه الصيغ المختلفة جنباً إلى جنب صيغة "إل" القديمة[٥].

ومما يدل على انتشار اسم إل أو الله عند سكان الجزيرة قبل الإسلام انتشار الأسماء المنسوبة إلى هذه الأسماء بينهم مثل "زيد إل"[٦]، و"حمد إل"[٧]، و"يد الله"[٨]، و و"ع ب د ل هـ" أو "ع ب د ل هـ ي"[٩] أي "عبد الله" وتصغيره "عبيد الله"، أو "عبد الإله"[١٠]. و"ت م ل هـ" أي "تيم الله"[١١]، وهو صيغة أخرى من "عبد الله". و"عبد رب إل"[١٢]، عند الأنباط، و"سعد

---

(1) ٢٠٠٢: ٩١.
(2) ٢٠٠٢: ٢٦٧.
(3) الروسان، ١٩٩٢: ١٦٠.
(4) ٢٠٠٠: ١٨-١٩.
(5) عبابنة، ٢٠٠٢: ٢٦٧.
(6) الذييب، ٢٠٠٢/ب: نق ١٧٦، س٢.
(7) الذييب، ٢٠٠٢/ب: نق ٢١٣، س٤.
(8) الذييب، ٢٠٠٢/ب: نق ٢٠٧، س١.
(9) الذييب، ١٩٩٩: نق ١٤٠.
(10) الذييب، ٢٠٠٢/ب: نق ٤٣، س٢.
(11) الذييب، ١٩٩٩: نق ١٧٥.
(12) الذييب، ٢٠٠٢/ب: نق ٣٣، س١.

إل"[١] أو "إل سعد"[٢]، و"زيد لاه"[٣]، و"أمة إل"[٤]، و"شكر إل"[٥] عند اللحيانيين. واستخدم البدو العرب في وسط الجزيرة وشمالها أسماء قليلة منسوبة إلي "إل" أو "الله" فيما قبل الإسلام، وفي الغالب فإن هذه الأسماء مستعارة من الشعوب المحيطة بهم من الشمال (الثموديين، واللحيانيين والأنباط، وغيرهم)، ومن الجنوب (شعوب جنوب الجزيرة)، وليست أصيلة لديهم، وهذا ربما يثبت حداثة معرفتهم لعبادة "الله" قبل الإسلام. ومن هذه الأسماء: "إسماعيل" (وأصله "سمع إل"، بمعني "الله يسمع"[٦])، و"خليل" (وأصله "خل إل"، بمعنى "صديق إل"[٧])، و"شراحيل" أو "شرحبيل" (وأصلهما: "شرح إل")، وجبريل (وأصله "جبرا إيل" بمعني "رجل إل"[٨])، و"عم إل"[٩]. واستخدمت أيضا الأسماء "شرح إل"[١٠]، و"وهب إل"[١١] بمعني "وهب الله"[١٢]، و"ودد إل"[١٣]، و"غيث إل"[١٤] بمعنى "إل يغيث"، وغيرها.

وكان يتم الابتهال إلى "الله" طلبا للغوث[١٥]، والرحمة والسلامة[١٦].

وقد أصبحت مكة مركزاً مهماً من مراكز عبادة الله، على الرغم من

---

(1) أبو الحسن، ١٩٩٧: نق ١، س٣.
(2) الذييب، ١٩٩٩: نق ٦٨.
(3) أبو الحسن، ١٩٩٧: نق ٨، س١.
(4) أبو الحسن، ١٩٩٧: نق ٨٨، س١.
(5) أبو الحسن، ١٩٩٧: نق ١٢٤، س١.
(6) عبابنة، ٢٠٠٢: ١٦٦.
(7) وهو نفس القول الذي يذكر في العربية "خليل الله"، ولكن هذه العبارة تكرر المعنى ضمنياً فيها، لأن اسم "خليل" يتضمن في حد ذاته، تبعاً للمعنى القديم، نفس المعنى.
(8) عبابنة، ٢٠٠٢: ١٦٦.
(9) الذييب، ١٩٩٩: نق ١٧٨.
(10) الإرياني، ١٩٩٠: مس ٥، س١.
(11) الإرياني، ١٩٩٠: مس ٥، س٢؛ الذييب، ١٩٩٩: نق ٧؛ ١٩٩٨: نق ٨٦.
(12) عبابنة، ٢٠٠٢: ١٦٦.
(13) الإرياني، ١٩٩٠: مس ٢٢، س١.
(14) الذييب، ١٩٩٨: نق ٦٢.
(15) الأحمد، ٢٠٠٨: نق (H 114) 279.
(16) الأحمد، ٢٠٠٨: نق (H 119) 284.

وجود العبادات التعددية بها، ونظراً لأن العبادة الرئيسة من هذه العبادات في مكة كانت هي عبادة هبل، فإن هذا دفع بعض المستشرقين إلى الربط بين الله، وهبل. وبناء على أن عبادة "الله" التوحيدية، كما يفترض، لا يمكن أن تقبل إلى جانبها أي عبادة تعددية أخرى، فقد تساءلت كرون[1] كيف أمكن لقبيلة قريش التي تستوطن مكة، والتي تقول أنها من سلالة النبي إبراهيم والباقين على ديانته، وأنها الحامية للحرم، وولاة الكعبة، أن تتعبد للعبادات التعددية، ومن بينها هبل؟. وفي إجابتها على هذا السؤال تصل كرون[2] إلى نتيجة، وهي أنه "**ينبغي أن نرفض الادعاء بأنهم يمثلون إله إبراهيم**"، ولكنها لا تستبعد مع هذا إمكانية أنهم كانوا يمثلون عبادة محلية باسم الله.

ومن الأدلة التي تقدمها كرون[3] على ارتباط عبادة الله في مكة بعبادة هبل، إن الله ارتبط، كما تقول، بعبادة الحجر الأسود، وإن بعض الروايات تقول أن هذا الحجر كان في الأصل حجراً قربانياً، وهذا يرجح، في رأيها، أن الحجر وليس البناء، وتقصد الكعبة، كان هو "بيت الله"[4]، وهو يماثل "بيت بعل" في التوراة. وتفترض كرون بناء على ذلك أن "**إله هذا البيت، وتقصد الله، هو إله وثني**"، وبذلك ترفض كرون وجود عبادة توحيدية في مكة قبل الإسلام، قائمة على عبادة "الله".

ويربط البعض[5] بين الله وعبادة القمر، ويرى أن الله كان إلهاً للقمر عند البدو العرب الشماليين في الجزيرة.

---

(1) ٢٠٠٥: ٣١٠-٣١٢.
(2) ٢٠٠٥: ٣١٢-٣١٣.
(3) ٢٠٠٥: ٣١٣-٣١٤.
(4) أي "بيت إل" كما كان يسميه الأنباط، انظر: العبادات الأولى، عبادة مظاهر الطبيعة، عبادة الأحجار والجبال، فيما سبق.
(5) Stortroen, 1997: 77.

وتذكر سايوتي[١] أن "الله" كان معروفاً جيداً للقريشيين قبل الإسلام، ولكنهم لم يعتقدوا أنه الإله الأوحد، فقد وجد إلى جانبه آلهة وإلهات آخرون في عبادته ومعبده. وأنه لم يعامل بوصفه مجرد إله، ولكن اعترف به على نطاق واسع بوصفه الإله الأعلى لكل آلهة مكة. وأنه على العكس من كل آلهة مكة لم يجسد قط في تمثال، وهذا يعني أنه نظر إليه بوصفه إلهاً سامياً للغاية. وتذكر أيضاً، أن القريشيين أعلنوا سمو الله على آلهتهم الأسمى، وهي هبل واللات والعزى ومناة، وجعلوه إله الكعبة، وأسمى من آلهتهم.

أما نيلسن[٢] فيرى أن الله في الإسلام هو "**آخر مظهر من مظاهر تطور معنى الله التاريخي في بلاد العرب الجنوبية**"، وأنه "**هو وإله النقوش العربية القديمة صنوان، والفرق بينهما ينحصر فقط في أن الإسلام خصه بصفات وخواص على حساب الآلهة الأخرى، حتى أن بقية الآلهة تلاشت أمامه**". ومعنى هذا أن نيلسون يعتبر أن "الله" في الإسلام هو امتداد لله الذي تعبد له البدو العرب قبل الإسلام، وهو تطور له أيضاً، فقد احتوى في داخله كل العبادات التعددية الأخرى، فهو، كما يقول، خليط من عناصر يهيوية ومسيحية، ومظهر من مظاهر الانتقال من الوثنية إلى الإسلام.

ومن جهتنا فإننا لا نميل إلي قبول رأي كل من كرون ونيلسون بشكل كلي، ونقبل رأي سايوتي:

فأولاً: نحن ليس بصدد وجود عبادتين في مكة، عبادة توحيدية هي الله وعبادة تعددية هي عبادة هبل، كما ترى كرون، ولكننا بصدد وجود عبادة واحدة فقط هي عبادة هبل، فاسم الله استخدم في مكة وفي الجزيرة، كما

---

(1) Sayuti, 1999: 76.

(2) ١٩٩٣: ١٨٠.

نرى، كاسم مطلق (اسم جنس) وليس كاسم علم، أي ليس كإله محدد يعتبره البعض[1] الإله الأعلى عند سكان مكة والبدو العرب قبل الإسلام. وفي هذه الحالة كان ممكناً أن تطلقه قريش على هبل، كما كان ممكناً لكل قبيلة من البدو العرب أن تطلقه على إلهها القبلي الخاص، وهذا ما يذهب إليه فهد أيضاً[2]. فالثابت أن الله قبل الإسلام لم تقم له أي عبادة مستقلة في كل أنحاء الجزيرة بوصفه إلهاً مستقلاً، على الرغم من ورود اسمه في شعر ما قبل الإسلام، إذا لم يكن قد دس فيه على يد الرواة بعد ظهور الإسلام، وفي تلبيات القبائل التي تطلقها في الحج في مكة. وفي هذه الناحية نتفق مع رأي كرون بخصوص عدم وجود عبادة توحيدية في مكة قبل الإسلام قائمة على عبادة الله، ولكن هذا لا يتعارض، فيما نرى، مع استخدام اسم الله كاسم عام لقوة عليا مبهمة تعلو فوق جميع الآلهة، مثلما كان موجوداً لدى الإغريق الذين تعبدوا لآلهة متعددة، مع اعتقادهم بوجود قوة عليا تتحكم فيها، وفي البشر أيضاً، وهي "المُويرات" (Moirae)، أي إلهات القدر أو المصير[3]، وقد يدل على ذلك بعض الأسماء التي أطلقها البدو العرب على الله قبل الإسلام، مثل "رب الأرباب"، و"رب الأصنام". وكذلك رأي تريمينجهام[4] من أن البدو العرب اعترفوا بالإله الواحد، ولكنهم لم يعبدوه بالضرورة بشكل مباشر.

وثانياً: فإننا لا نري، بناء على ما سبق، أن الله الذي عرفه سكان الجزيرة قبل الإسلام هو بنفسه وبصفاته الله في الإسلام، فالإسلام لم يأخذ، في رأينا، سوي اسمه، بناء على ما جرى عليه القرآن من تبني الأسماء والألفاظ التي تعود عليها سكان الجزيرة من قبل، وألفوها، وهذا يظهر في أسماء أخرى عديدة. وبهذا يمكننا تفسير رفض سكان مكة للإسلام، على

(1) Strortroen, 1996: 67.
(2) ٢٠٠٧، ٤١.
(3) Grimal, 1996:; March, 2001: art "Moirae".
(4) Trimingham, 1979: 6.

الرغم من أنه يدعوا إلى عبادة الله، فالله الذي عرفوه من قبل هو غير الله الذي دعا الإسلام إلى عبادته، وهما لا يشتركان سوي في الاسم فقط.

الحنفاء

ولفظة "حنيف" مأخوذة في الأصل من الجذر السرياني "حنب" (h.n.p)، وهي تصف في السريانية ديانة الآراميين التعددية، كما تعني في اللغة الكنسية السريانية "المهرطق الوثني"(١)، ثم تطورت فيما بعد ليصبح معناها "المنشق عن دينه"(٢)، أي "الصابئ" كما يوصف في العربية. ويرى تريمينجهام(٣) أن الروايات التقليدية أطلقت هذه التسمية على بعض الأشخاص التي رأت أنهم يتميزون دينياً عن التعددية القريشية، وأن هؤلاء الأشخاص، وهم من يطلق عليهم الحنفاء، كانوا موحدين مثل النبي إبراهيم، ولم تكن لهم في البداية ديانة محددة، ولكنهم عندما بحثوا عن ديانة لهم اعتنقوا المسيحية. وطبقا لرأي البعض(٤) [illegible] الحنفاء هم مجموعة من النساك، الذين كانوا يبحـ[illegible]ن أجوبة عن [illegible]كونية علوية فوق مستوي معاصريهم، وأنهم يعـ[illegible]ي إله واحد هو "الله"، خالق وحافظ الكون.

ويرى بليابيف(٥) أن الحنيفية ظهرت بوصفها عقيدة خلقية ودينية في اليمامة بشرق الجزيرة، حيث وجدت عبادة الرحمن(٦)، ثم انتشرت في غربي الجزيرة حيث وقع كثير من سكانها تحت تأثير كل من المسيحية واليهودية. وأنها لهذا بدأت بمهاجمة العبادات التعددية، ونادت بعبادة الرحمن، ولكن بما

---

(1) Trimingham, 1979: 262.
(2) Sayuti, 1999: 13.
(3) 1979: 263.
(4) Sayuti, 1999: 13.
(5) ١٩٧٣: ١٤١ وما بعدها.
(6) انظر ما سبق.

أن هذه العبادة قد بدأت أولاً في جنوب الجزيرة، فربما كان أصل الحنيفية يعود إلى جنوب الجزيرة، وليس إلى اليمامة كما يري بليابيف، ولهذا يربط كل من شيبمان[1] وبليابيف[2] بين الحنيفية وعبادة الرحمن. ولكننا سبق أن رفضنا هذا الربط[3] لعدم وجود أدلة قوية على ذلك.

ويذكر بليابيف[4] أن الحنفاء جوبهوا بمقاومة كبيرة في مكة، التي كانت حينذاك مركزاً هاماً من مراكز هذه العبادات التعددية. كما يرى أن ظهور الحنفاء يرجع إلى تطلع القبائل البدوية العربية إلي توحيد صفوفهم سياسياً، وليس إلى تأثير المسيحية واليهيوية الديني في ظهور العقائد التوحيدية في الجزيرة.

وترى أبو الجدايل[5] أن الحنفاء كانوا التيار الديني الرئيس في جنوب الجزيرة في القرنين الرابع والخامس، وأنهم كانوا عباد الرحمن الذين أشارت إليهم النقوش السبئية. ثم تذهب إلي أبعد من ذلك وترى[6]، بدافع ديني في الغالب، أن الحنفاء تركزوا في مدينة نجران، وكان منهم الحارث بن كعب، وأنهم هم الذين أحرقهم الملك الحميري ذو نواس في حادثة الأخدود المشهورة، التي شككنا سابقاً في حدوثها[7]، وليس المسيحيين. وأنه جرى التعتيم عليهم، وتصويرهم بوصفهم مسيحيين من قبل رجال الدين المسيحيين لتحريض الدولة البيزنطية ودولة أكسوم المسيحيتين ضد ذي نواس.

ويرى العماري[8]، من منطلق وهابي فيما يبدو، أنه لم يوجد قبل

---

(1) ٢٠٠٢: ١٤٢.
(2) ١٩٧٣: ١٤٢.
(3) انظر فيما سبق.
(4) ١٩٧٣: ١٤١-١٤٢.
(5) ٢٠٠٤-٢٠٠٥: ٤٥.
(6) ٢٠٠٤-٢٠٠٥: ٥١-٥٥.
(7) انظر: المسيحية، فيما سبق.
(8) ٢٠٠٧: ٣٣-٣٤.

الإسلام حنفاء، لأن الحنفاء الحقيقيين هم المسلمين، وأن الذين أطلق عليهم اسم الحنفاء قبل الإسلام هم مجرد خارجين عن الديانات التعددية التي كانت موجودة حينذاك، ولهذا فإنه يجب تسميتهم باسم الصابئين، أي الذين خرجوا عن دينهم، وليس باسم الحنفاء. ويستثني العماري من هؤلاء عمرو بن زيد بن نفيل، وذلك، فيما يبدو، لأن النبي قال عنه أنه يبعث يوم القيامة أمة وحده.

ويصور الإخباريون الحنفاء وكأنهم كانوا يبحثون عن "ديانة النبي إبراهيم"، مستغلين في هذا ذكره في القرآن بوصفه حنيفياً ومسلماً[1]. مع أن القرآن لم يفصل لنا هذا الدين. والمقصود بالحنيف هنا، تبعاً لتفسير الطبري[2]، المستقيم في كل شيء، والمتبع لأمر الله. والمقصود بمسلم أنه خاضع لله بقلبه. وهذه معاني عامة لا تحدد ديناً محدداً. ومع هذا فإن ابن حبيب[3]، على سبيل المثال، يقول في روايته عن تحنف كل من عثمان بن الحويرث وزيد بن عمرو بن نفيل وعبيد الله بن جحش: "**وقال بعض هؤلاء لبعض: أتعلمون والله ما قومكم على شيء، لقد أخطئوا دين إبراهيم ما حجر نطيف به لا يضر ولا ينفع ولا يبصر ولا يسمع. يا قوم التمسوا لأنفسكم فإنكم والله ما أنتم على شيء، فتفرقوا في البلدان يطلبون الحنيفية دين إبراهيم**". وفي موضع آخر[4] يذكر: "**وكان زيد** (بن عمرو بن نفيل- المؤلف) **أول من عاب على قريش ما هم عليه من عبادة الأوثان، ثم خرج يلتمس دين إبراهيم**". وتذكر مثل هذا القول مصادر أخرى[5].

---

(1) البقرة: ١٣٥؛ آل عمران: ٦٧، ٩٥؛ النساء: ١٢٥؛ الأنعام: ٧٩، ١٦١؛ يونس: ١٠٥؛ النحل: ١٢٠، ١٢٣؛ الروم: ٣٠.

(2) ٢٠٠١: ٥٩١/٢، ٤٨٥/٥.

(3) ١٩٦٤: ١٧٦.

(4) ١٩٦٤: ١٧٧.

(5) البغدادي، ١٩٧٩: ٣٩٤/٣.

والحنفاء، بهذا التصور، هم مجموعة من المفكرين أو المثقفين، إذا جاز الوصف، أو من "القلقين" دينياً وفكرياً، والذين لم يرتاحوا لمّا كان يسود في الجزيرة من مظاهر دينية ترتبط بالعبادات التعددية التي كانت سائدة حينذاك، أو من الذين أثارت أفكارهم المعتقدات المسيحية واليهيوية التوحيدية التي دخلت الجزيرة حديثاً. فأخذوا يشككون في العبادات التعددية القائمة، ويبحثون عن بديل لها، فوجد البعض هذا البديل في المسيحية واليهيوية. كما أنهم أيضاً فرقة ارتفعت بعقلها وبحسها الديني عن الواقع الذي كان موجوداً حينذاك، الذي تسوده العبادات التعددية، ورفضته، ولكنها لم تصل إلى حد إنشاء دين جديد.

وبالنسبة لربط الإخباريين بين الحنيفية وبين النبي إبراهيم، يرى ولفنسون[١] أن هذا الربط يرجع إلى ما قبل الإسلام، إذ كان الاصطلاح "ملة إبراهيم حنيفاً"، شائعا بين العرب في هذه الفترة، وهو يُرجع هذا التعبير إلى أن العرب كانوا يمارسون عادة الختان كما يمارسها اليهود، لأنها من أصول دينهم، ولفظ "ملة" يطلق في اللغة العبرية على العضو التناسلي بعد ختانه، ولهذا فإن كل من يمارس الختان هو في عرف اليهود قد دخل في "ملة إبراهيم". أما كلمة "حنيفاً"، فكانت تطلق في الأصل، كما يذكر ولفنسون[٢]، على كل من يمارس عادة الختان دون أن يعتنق الديانة اليهيوية، لأنها تعني لديهم "غير الصالح"، أو "الذي يميل إلى الشر"، ولكن العرب قلبوا هذا اللفظ، فأصبح يستخدم لديهم بمعني "الصالح" أو "المستقيم"، وبذلك أصبحت عبارة "ملة إبراهيم حنيفاً" أنه يسير على هدي وديانة النبي "إبراهيم".

وهذا الأمر تطور عند بعض البدو العرب، وبخاصة قبيلة قريش، إلى حد الاعتقاد بأنهم ينتسبون إلى النبي إبراهيم بالدم، وليس فقط بالعقيدة، وأن

---

(1) ٢٠٠٦: ٩٦.
(2) ٢٠٠٦: ٩٧.

ديانة إبراهيم كانت هي ديانتهم الأولى حتى بدلها عمرو بن لحي[١]، ولكن هذا حدث بعد ظهور الإسلام وليس قبله. ويستبعد مؤنس[٢] أن تكون قبيلة قريش كانت تنسب نفسها إلى النبي إبراهيم قبل الإسلام، وأنها أخذت عنه عبادة التوحيد، ويرى أن هذه الفكرة لم تكن واضحة لديها. كما يفهم من سعيد[٣] أن قصة انتساب البدو العرب، وبخاصة قريش، إلى النبي إسماعيل وضعت لتبرير أولويتها في خدمة الكعبة وحرمها. ويرفض حسين[٤] هذه القصة أيضاً، ويرى أنها نوع من الحيلة لإثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة، وبين الإسلام واليهيوية من جهة أخرى، وأن قريشاً قبلتها لإيجاد نسب عريق لها بعد أن ارتفع شأنها تجارياً ودينياً في الجزيرة، وقاعدة لتوحيد سكان الجزيرة سياسياً ودينياً لمقاومة التدخلات الأجنبية فيها.

ومن ناحية أخرى، تذكر كرون[٥] أن الاعتقاد بالانتساب إلى النبي إبراهيم وعقيدته هي فكرة قديمة ترجع إلى القرن الخامس الميلادي، وبدأت في شمال الجزيرة كما ورد عند المؤرخ اليوناني "سوزومينوس"، الذي يخبرنا، كما تقول، بأن العرب ينحدرون من نسل إسماعيل وهاجر[٦]. وفي الحقيقة أن سوزومينوس[٧] يذكر أنه يبدو أن هؤلاء البدو العرب ينحدرون من النبي إسماعيل، ولكن نظراً لأن أمهم هاجر كانت أَمَة، فإنهم أرادوا إخفاء هذا الأصل بأن نسبوا أنفسهم إلى سارة الزوجة الأولى للنبي إبراهيم وأم النبي إسحق. وهذا الرأي بُني على تفسير خاطئ لاسم "ساراقيني" (Saracene)، الذي كان يطلق على البدو العرب في سوريا، على أنه يعني

---

(1) ابن منبه، ١٣٤٧هـ: ٢١٣.
(2) ٢٠٠٢: ١٧٧.
(3) سعيد، ٢٠٠٦: ١٠٣.
(4) ١٩٩٨: ٣٨.
(5) ٢٠٠٥: ٣١٠.
(6) ٢٠٠٥: ٣٣٢، هـ ١٠٤؛ بيغوليفسكيا، ١٩٨٥: ٥٨.
(7) Sozomenus, 1855: Ch. XXXVIII, 309.

"أبناء سارة"، لأن التفسير الصحيح لهذا الاسم هو "السرّاقين" أو اللصوص، لأن البدو العرب كانوا يعتمدون في معاشهم بشكل عام على النهب والسلب، ومهاجمة القرى والقبائل الأخرى لهذا السبب.

ومما يدل على عدم تأصل فكرة الانتساب إلى النبيين إبراهيم وإسماعيل بين البدو العرب قبل الإسلام وانتشارها بينهم هو قلة من تسمي باسمهما قبل الإسلام، وبخاصة اسم إبراهيم، فعند ذكر البلاذري[1] لنسب مقاتل بن حسان بن ثعلبة بن أوس بن إبراهيم بن أيوب أورد تعليق ابن الكلبي على هذا النسب الذي يقول فيه: "**لا أعرف في الجاهلية من العرب أيوب ولا إبراهيم غير هذين، وإنما سميا بهذين الاسمين للنصرانية**"، أي لاعتناقهما المسيحية. فلو كان البدو العرب يعتقدون بانتسابهم إلى النبي إبراهيم اعتقاداً جازماً لانتشر اسمه بينهم. ومن الأدلة الأخرى التي تدل على عدم انتساب البدو العرب لإسماعيل، أنهم لم يكونوا يعرفون التضحية بالكباش مثل العبريين، وهو ما يظهر من قصة الفداء التي وردت في القصص الديني، ولكنهم عرفوا الفداء بالإبل، الذي مارسوه بديلاً عن القربان البشري في تاريخهم المتأخر[2]. وهذا يظهر من القصة المشهورة الخاصة بعبد المطلب ونذره بالتضحية بأحد أولاده، فقد استبدل التضحية بابنه عبد الله بالإبل، وليس بالكباش كما كان متوقعاً إذا كان ينتسب إلى النبيين إسماعيل وإبراهيم[3].

وقد ذكرنا في كتابنا الأول من هذه الدراسات[4] سبب ظهور هذا الاعتقاد بين القبائل الشمالية المعروفة بالعدنانية، وهو رأي شميل عن انقسام سكان سوريا وشمال ما بين النهرين إلى بني يمن (Benjaminites)، أي

---

(1) ١٩٩٧: ٧/١: ٢٣٥.
(2) انظر القرابين فيما يلي.
(3) انظر القرابين فيما يلي.
(4) حسن، ٢٠١١: ٥٤، ٦٧.

الجنوبيين، وبني شمأل (Bene-Shimaal)، أي الشماليين. وذكرنا أيضاً أنه بما أن هذه القبائل جاءت من شمال سوريا، أي من بني شمأل، فإنه من المحتمل أنه حدث خلط بعد ظهور الإسلام بين هذه التسمية وبني اسم النبي إسماعيل، الذي ينطق في العبرية "يشمائيل"، لتشابههما، فاعتقدت هذه القبائل، التي تنتسب إلى بني شمأل، أنها تنتسب إلى بني إسماعيل.

وينسب الإخباريون إلى الحنفاء من البدو العرب، الإيمان بالله، وبالبعث، وبالحساب في الآخرة[١]، وبالجنة والنار[٢]، وتحريم ما أهل به لغير الله[٣]، واعتزال العبادات التعددية، وتحريم وأد البنات[٤]. وتجنب الخمر، وممارسة الصوم[٥]. وينسب الإخباريون إلى بعضهم كذلك الإيمان بمجيء نبي جديد[٦]، ولكن هذا في الغالب ليس صحيحاً، وأنه من وضع الإخباريين لإثبات وجود إرهاصات بمجيء النبي قبل الإسلام.

كما يعتقد الصباغ[٧] أن المسمين بالحنفاء كانوا مترابطين ويوجد بينهم شكل من العمل الجماعي، كما أنه كانت لديهم طقوس واحدة تميزهم عن غيرهم من أصحاب العبادات الأخرى في الجزيرة. ويضيف إلى ذلك أنه كانت لهم كتب دينية هي ما يسمي "بصحف إبراهيم"، و"مجلة لقمان".

وقد أشتهر في كتب الإخباريين من بين من سموا بالحنفاء كل من: أمية بن أبي الصلت، وزيد بن عمرو بن نفيل، وورقة بن نوفل، وعثمان بن الحويرث، وعبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، والنابغة الجعدي، وعبد الله

(1) المسعودي، ١٩٦٤: ١٢٦/٢.
(2) البغدادي، ١٩٧٩: ١٧٢/٣.
(3) ابن حبيب، ١٩٦٤: ٥٣٢.
(4) ابن حبيب، د. ت: ١٧١؛ ١٩٦٤: ١٧٥-١٧٧.
(5) الأصفهاني، ١٩٥٢: ٩/٥.
(6) ابن قتيبة، ١٩٨١: ٦٠؛ المسعودي، ١٩٦٤: ٧٣/١؛ الأندلسي، ١٩٨٢: ٥١٣/٢.
(7) ١٩٩٨: ٦٣ وما بعدها.

بن جحش، وقس بن ساعدة، ، وأبي قيس صرمة بن أبي أنس، وأبو قيس بن الأسلت؛ وأخيراً الملك الحميري أبو كرب أسعد[1]، وبهذا يعودون بنشأة الحنيفية إلي القرن الخامس.

ويضم الصباغ[2] إلى الشخصيات السابقة المتنبئين في شرق الجزيرة، وهم الأسود العنسي وطليحة بن خويلد ومسيلمة الملقب بالكذاب، على أساس أنه لم يكن ممكناً لهم معارضة الإسلام إلا إذا كانوا يحوزون، بالإضافة إلى قدراتهم الشخصية كما يقول، ثقافة دينية توحيدية تمتد جذورها إلى ما قبل الإسلام.

وفيما يلي سنتكلم عن أهم هؤلاء مرتبين ألفبائياً:

أبو كرب أسعد (أسعد الكامل)، الملك الحميري: تذكر روايات الإخباريين أبا كرب أسعد بين الحنفاء، وتروي أنه زار مكة وكسي الكعبة. ولكن من ناحية أخرى تتضارب هذه المقولات مع ذكر بعض الإخباريين أن أسعد اعتنق اليهيوية عندما زار المدينة على أيدي أحبار اليهود فيها[3]. وهذا يجعلنا نري أن قصة زيارة أسعد للمدينة أو لمكة هي ملفقة من الأساس، وأنها تأتي في إطار الروايات التي تحاول التأصيل للإسلام، ولظهور النبي.

أمية بن أبي الصلت: واسم أمية بن أبي الصلت هو عبد الله بن أبي ربيعة، وينتمي إلى قبيلة ثقيف بالطائف[4]. وكان شاعراً، وقارئاً، وقد نسب إليه التحنف لأنه: "**قرأ في الكتب أن نبياً يبعث من العرب، فكان يرجو أن يكونه**"[5]، ولكن عندما بعث النبي حسده[6]، ورفض الدخول في

---

(1) انظر أسماء أخرى في: الآلوسي، د. ت: ٢/٢٤٤ وما بعدها.
(2) ١٩٩٨: ٣٩-٤٠.
(3) انظر المسيحية فيما سبق.
(4) الأصفهاني، ١٩٥٢: ٤/١٢٠.
(5) الأصفهاني، ١٩٥٢: ٤/١٢٢.
(6) الأندلسي، ١٩٨٢: ٢/٥١٣.

الإسلام[١]. كما تنسب إلى أمية أشعار ورد فيها الحديث عن الحساب والعقاب واليوم الآخر، وبعض قصص الأنبياء.

ويرى بلاشير[٢] أن الكتاب المسلمين هم الذين وضعوا أمية في عداد الحنفاء ليضعوا ستاراً على معارضته للإسلام. كما نسبوا إليه قدرات أسطورية كالقدرة على فهم لغة الحيوان ومحادثته، ومحادثة الكائنات الخيالية، والقدرة على التنبؤ[٣]. كما يعتقد[٤] بصحة الرأي الذي قاله تور أندريه[٥] أن الأشعار الدينية المنسوبة إلى أمية هي: "**تضخيم غير موفق لأقوال القصاص الذين انطلقوا من عناصر قرآنية**". أي أن هذه الأشعار منحولة ووضعت على لسان أمية، ويتضح فيها التأثير القرآني. ويرى بروكلمان[٦] أن هذه الأشعار نحلت لأمية في عهد مبكر لا يتجاوز القرن الأول الهجري.

ويشكك حسين[٧] أيضاً في شعر أمية، ويرى أنه منحول، انتحله المسلمون ليثبتوا أن للإسلام سابقة وأولوية في الجزيرة.

ويؤيد العماري[٨] رأي بلاشير في أن شعر أمية بن ابي الصلت متأثر بالقرآن، ولكن على أساس أن أمية قاله بعد ظهور الإسلام، وكان متأثرا في ذلك بالسور المكية تحديداً، ولهذا كان شعر أمية، كما يقول العماري[٩]: "**لا يختلف في تعبيراته وطوابعه الفنية عن الشعر الإسلامي في عصر صدر الإسلام**".

---

(1) المسعودي، ١٩٦٤: ٧١/١.
(2) ١٩٨٤: ٣٣٦.
(3) المسعودي، ١٩٦٤: ٧٠/١ وما بعدها.
(4) ١٩٨٤: ٣٣٨.
(5) عن: بروكلمان، د. ت: ١١٣/١.
(6) د. ت: ١١٣/١.
(7) ١٩٩٨: ٩٨.
(8) ٢٠٠٧: ٣٧.
(9) ٢٠٠٧: ٣٨.

وثمة روايات مختلفة لدى الإخباريين عن أن أمية بن أبي الصلت علم من بعض الرهبان المسيحيين في الشام أن ثمة نبي سيظهر وأعطوه علاماته، فرجا أن يكون هو، ثم خاب أمله عندما أعلن النبي دعوته فرفض أن يتبعه[١]. ومن جهتنا، فإننا نعتقد أن هذه الروايات لفقت من قبل الإخباريين في إطار رواياتهم التي تتنبأ بظهور الإسلام.

زيد بن عمرو بن نفيل: يتفق الإخباريون على أن زيداً بن عمرو كان من الذين رفضوا العبادات التعددية القائمة، مما أدى إلى إبعاده عن مكة طبقاً لبعض الروايات[٢] بعد أن سُلط عليه سفهاء مكة، فآذوه، فلجأ إلى كهف حراء ليحتمي به[٣]. وفي رواية أخرى أنه ذهب إلى الشام وبين النهرين[٤]، ليبحث عن دين جديد يعتنقه، فأرشده المسيحيون واليهود إلى الحنيفية، أي "دين النبي إبراهيم"[٥]، ولكن بعض المصادر[٦] تذكر أنه قتل على أيدي المسيحيين، من لخم وجذام[٧]. ويذكر ابن كثير[٨] أن زيداً بن عمرو بن نفيل خرج إلى الشام ليبحث عن دين الحنيفية تحديداً، بعد أن رفض الدخول سواء في المسيحية أم في اليهيوية، وبعد أن أضطهد في مكة لتركه عبادة آلهة قريش. ولكنه علم من أحد الرهبان المسيحيين أن هذا الدين قد أندرس، ولم يعد أحد يعلمه الآن، وعند عودته إلى مكة قتل في أرض لخم.

ويلاحظ هنا اضطراب الروايات بخصوص معرفة زيد بأمر الحنيفية، فبعضها يروي أنه علم بأمرها في مكة فذهب يبحث عنها في

---

(1) انظر على سبيل المثال: ابن كثير، ١٩٩٨: ٣/٢٧٤ وما بعدها؛ الأندلسي، ١٩٨٢: ٢/٥١٣، ٥١٦.
(2) مثلا: الأصفهاني، ١٩٥٢: ٣/١٢٣؛ المسعودي، ١٩٦٤: ١/٥٩-٧٠؛ ابن دريد، ١٩٧٩: ١/١٣٤.
(3) المسعودي، ١٩٦٤: ١/٧٠.
(4) ابن إسحاق، ١٩٨١: ١/٩٩.
(5) الأصفهاني، ١٩٥٢: ٣/١٢٦.
(6) المسعودي، ١٩٦٤: ١/٧٠.
(7) ابن حبيب، د. ت: ١٧٥.
(8) ١٩٩٨: ٣/٣١٧-٣١٨.

سوريا، وبعضها يروي أنه خرج للبحث عن دين جديد، فعلم بأمر الحنيفية من المسيحيين واليهود في سوريا. ونحن لدينا هنا بعض العناصر التي تتشابه مع قصة حياة النبي قبل الإسلام، ومنها رفضه لعبادة الآلهة القائمة في مكة، ومنها تعرضه للاضطهاد لهذا السبب، ومنها لجوئه إلى غار حراء. وهذا التشابه قد يلقي ظلالاً من الشك على قصة زيد، ويعطي احتمالاً بأنها إما أن تكون قد ألفت بعد الإسلام، أو أنه قد أدخلت عليها عناصر إسلامية. والقصة بهذا الشكل قد تعطي انطباعاً بأن زيداً كان مشروع نبي جديد، وربما هذا ما دفع العلامة الدواني، كما يذكر البغدادي[1]، إلى القول بأن "**زيد بن عمرو نبي أوحى إليه**".

عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف: يدرج المسعودي[2] عبد المطلب بن هاشم بين الحنفاء، على أساس أنه كان، كما يقول، "**مقراً بالتوحيد، مثبتاً للوعيد، تاركاً للتقليد**". ولكن مؤنس[3] يرفض أن عبد المطلب كان من الحنفاء، ويقول: "**فما كانت فكرة الله الواحد واضحة عند عبد المطلب**". كما يرى مختار[4] أن الروايات تحاول أن تجعل من عبد المطلب "**إبراهيم الخليل الجديد**". ومن الواضح أن ثمة محاولة هنا، كما في حالة ورقة، لجعل عبد المطلب، وهو جد النبي كما هو معروف، موحداً أو من الحنفاء، بحيث تنمحي صورته كوثني عابد لآلهة قريش، وقد تم ذلك بعد ظهور الإسلام، على أيدي الإخباريين.

عثمان بن الحويرث: لا يذكر الإخباريون عن عثمان ما يفيد بأنه كان من الحنفاء، باستثناء أنه كان من بين مجموعة الأربعة المذكورة أعلاه التي خرجت للبحث عن دين إبراهيم، أي الحنيفية، ولكنهم يقطعون من البداية

---

(1) ١٩٧٩: ٦/٤١٨.
(2) ١٩٦٤: ٢/١٢٧.
(3) ٢٠٠٢: ١٧٧.
(4) ١٩٨٤: ١٦٧.

باعتناقه المسيحية[1]. ويذكر اليعقوبي[2] أنه كان هو وورقة بن نوفل مسيحيين نظراً لأنهما كانا ينتميان إلى عشيرة بني أسد بن عبد العزى المسيحية. ولكن يبدو أن اعتناقه المسيحية كان بدافع سياسي، وهو أن ينصب ملكاً على مكة من قبل البيزنطيين، وهو المشروع الذي لم ينجح[3]. ويرى مختار[4] أن هدف عثمان من هذا المشروع كان القضاء على الوثنية، ولكن هذا مستبعد فيما نعتقد، فقد كان مجرد طموح شخصي له.

النابغة الجعدي: يذكر الأصفهاني[5] أن النابغة الجعدي كان ممن انصرف عن العبادات التعددية، وترك الخمر، وكان يصوم. كما يذكر البغدادي[6] أنه كان يقر بالبعث والجزاء، والجنة والنار، ويذكر دين إبراهيم، أي الحنيفية. وكان له شعر ديني على نحو شعر أمية بن أبي الصلت. وبخلاف هذه المعلومات لا تذكر لنا المصادر أي شيء آخر عنه. ولكن هذه المعلومات القليلة تبين، إن صدقت، أنه كان ينتمي فعلاً إلى الحنفاء، إذا كانوا قد وجدوا من الأساس.

ورقة بن نوفل: يظهر من المصادر العربية الإخبارية أن ورقة بن نوفل كان يميل إلى المسيحية[7]، وذلك لقراءته للتوراة والإنجيل، وتبحره فيهما[8]، ولمعرفته للغة العبرية[9]. بل أن بعض الإخباريين[10] يذكرون صراحة

(1) ابن حبيب، د. ت: ١٧١، ١٧٥؛ البلاذري، ١٩٩٦: ٥/٧٤.
(2) ١٨٨٣: ١/٢٩٨.
(3) البلاذري، ١٩٩٦: ٥/٧٤-٧٥.
(4) ١٩٨٤: ١٧١.
(5) ١٩٥٢: ٥/٩.
(6) ١٩٧٩: ٣/١٧٢.
(7) البلاذري، ١٩٩٦: ٥/٦٧.
(8) ابن دريد، ١٩٧٩: ١/١٦٤.
(9) الأصفهاني، ١٩٥٢: ٣/١٢٠.
(10) ابن قتيبة، ١٩٨١: ٥٩؛ ابن حبيب، ١٩٦٤: ١٧٦؛ ١٣٦١: ١٧١؛ ابن كثير، ١٩٩٨: ٣/٣١٨. انظر أيضاً: Trimingham, *1979: 263*.

اعتناقه للمسيحية، ومع ذلك يذكرون أنه خرج مع كل من زيد بن عمرو بن نفيل وعثمان بن الحويرث وعبد الله بن جُحْش "**يلتمسون أهل كتاب من اليهود والنصارى والملل كلها، الحنيفية دين إبراهيم**"(١) قبل أن يعتنق المسيحية. فإذا كان ورقة لديه العلم بالكتب الدينية اليهيوية والمسيحية، ويقرأها بلغتها الأصلية، فلماذا خرج يبحث عنها مع رفقائه المذكورين، الذين يوصفون بالحنفاء؟

وفي الحقيقة أنه يبدو من قصة ورقة أن ثمة ميلاً لجعله مؤمناً بشكل ما، سواء بجعله مسيحياً، أو مسلماً(٢)، وذلك لصلته بالسيدة خديجة زوج النبي، حتى أنه نسب إليه أنه تنبأ بالنبي، بل وذكر له ما سوف يحدث له من اضطهاد وتعذيب عند قيامه بدعوته، ثم أعلن اعترافه به نبياً(٣). وبذلك يصبح لورقة دور في ظهور الإسلام، ولكن قد ينقض هذا قول المسعودي نفسه(٤)، من أن ثمة من يرى أن ورقة: "**مات نصرانياً، ولم يدرك ظهور النبي، ولم يتيسر له أمره**".

وهذه المعلومات المتضاربة تبين أن قصة ورقة بن نوفل قد تكون ملفقة من الأساس، أو أنها لحق بها كثير من المبالغات الإسلامية كقصة زيد بن عمرو، وقصة أمية بن أبي الصلت.

وفي الختام يتبين من الأمثلة المذكورة أعلاه من الشخصيات التي تنسب إلى الحنيفية، بعض الأمور المهمة، وهي:

١- أن هذا التيار مشكوك في وجوده أصلاً، بناء على أن ما ترويه الكتب الإخبارية عن أنهم كانوا يتبعون، أو يبحثون عن، الحنيفية، غير صحيح،

---

(1) ابن كثير، ١٩٩٨: ٣/٣٢٨-٣١٩.
(2) المسعودي، ١٩٦٤: ١/٧٣.
(3) المسعودي، ١٩٦٤: ١/٧٣.
(4) نفس المكان.

وأنه من تلفيقاتهم لأن قبيلة قريش والقبائل الشمالية لم يكن لـديها أي علـم بديانة النبي إبراهيم، أي الحنيفية، قبل ظهور الإسلام ونزول القرآن.

٢- أن بعض هذه الشخصيات المذكورة أعلاه مشكوك في انتمائها إلى هـذا التيار إن وجد، وفي أنها أقحمت فيه من قبل المؤرخين المسلمين للتقرب إلى بيت النبي، أو إلى العشائر القوية التي انتمت إليها، أو في محاولة لإظهـار وجود إرهاصات دينية تنبئ بظهور النبي، وبقدوم الإسلام، وقد أرجعوا هذه الإرهاصات إلى عصر الملك الحميري أبي كرب أسعد كما سبق الذكر.

٣- أن بعض هذه الشخصيات اعتنقت المـسيحية، ولـيس لهـا أي صـلة بالحنيفية.

٦

رموز الآلهة

بدأ الدين لدى الإنسان، كما ذكرنا من قبل، بعبادة مظاهر الطبيعة المختلفة التي تحيط به، من حيوان ونبات وأحجار وصخور وكواكب ونجوم.. إلخ. ونتيجة لتطوره الحضاري أخذ الإنسان يحيل كثيراً من هذه المظاهر إلى آلهة تأخذ شكلاً بشرياً كاملاً، أو يجمع بين الشكلين الطبيعي والإنساني، كما حدث لدى المصريين من جمع بين الشكل الحيواني لمعظم آلهتهم وبين الشكل البشري. فتحولت الآلهة الطبيعية القديمة إلى رموز للآلهة البشرية الجديدة. ولكن أحياناً ما تكون صورة الإله الطبيعي القديم قوية وراسخة في نفوس المتعبدين بحيث لا يتمكنون من التخلص من عبادتها، فيجمعون في عبادتهم بين الشكل البشري الجديد وبين الشكل الطبيعي القديم، أي الجمع في العبادة بين الإله ورمزه. وبالتالي فإن دراسة رموز الآلهة توضح الأصل الطبيعي للإله من ناحية، وصفاته الأصلية من ناحية ثانية، ومدى قوة الرمز من ناحية ثالثة.

ويمكن تقسيم رموز الآلهة إلى ثلاثة أنواع، هي: الرموز الحيوانية (وتستخدم الكلمة هنا بمعناها العام، فتشمل الحيوانات بالمعنى الحرفي، وكذلك الطيور، والأسماك)، والرموز النباتية، ورموز الأشكال. وهذه الرموز تظهر عادة في الفن الذي يعبر عادة عن الفكر الديني، وهو لهذا يتمتع بأهمية كبيرة في معرفة ودراسة الرموز الدينية. وسوف نتكلم فيما يلي عن الرموز المختلفة للآلهة التي عبدت أو وجدت في الجزيرة، وسنبدأ أولاً برموز الآلهة المحلية، ومن بعدها رموز الآلهة الأجنبية.

الرموز الحيوانية

يرجع البعض[١] استخدام الحيوانات بوصفها رموزاً للآلهة إلى عصر ما قبل التاريخ، عندما كانت الشعوب البدائية تميل إلى تمثيل الإله في شكل حيوان، وكذلك إلى تشخيصه في صورة "سيد الحيوانات"، وسيد الحياة عامة، وتدريجياً زاد عدد الآلهة "السادة" في العصور التالية. وفي العصور التاريخية اختلطت صورة الإله برمزه الحيواني حتى لم يعد ممكناً التفرقة بين الاثنين، فاختفت صورة الإله الرئيسة، أو أصبحت تحتل المرتبة الثانية، وأصبحت صورة الرمز هي صورته الرئيسة.

وقد ارتبطت بعض الرموز الحيوانية بعبادة الخصوبة بأشكالها المختلفة، أو في شكل عبادة سماوية لها علاقة بالخصوبة، مثل عبادة القمر والزهرة. وهذه الرموز هي: الكبش، والشاه، والثور (وأشباهه مثل العجل والبقرة)، والوعل، والثعبان، والسمكة. كما ارتبط بعضها الآخر بعبادة الشمس، ومنها النسر، والصقر، والحصان، والأسد، والغزالة. وفيما يلي عرض لأهم الرموز الحيوانية التي رمزت إلى آلهة سكان الجزيرة مرتبة ألفبائياً:

الأسد: يعتبر الأسد بصفة عامة رمزاً للشمس، ولكل الآلهة الشمسية بالتالي. وهو المقابل الأرضي للنسر[٢]، فالاثنان يرتبطان بالقوة والجبروت، فهو أقوى حيوانات الأرض، والنسر هو أقوى الطيور. ويبدو أيضاً أن الإنسان القديم ربط بين الشمس وأشعتها وبين وجه الأسد وشعره الكثيف حوله، إضافة إلى اللون الأصفر المحمر الذي تتلون به الشمس وكذلك الأسد.

---

(1) كوفان، ١٩٨٨: ٣٥.

(2) Cirlot, 1971: art "Lion".

وترتبط اللبؤة بدورها بالإلهة الأم[1] (Magna Mater)، إلهة الخصوبة، ولكن هذا ليس دائماً.

وقد عثر على صور للأسد في منطقة تيماء في شمال غرب الجزيرة، ويرى[2] العنزي أنه ربما عبد في تيماء.

وكان الأسد يرمز إلى الإلهة أتارجاتيس، فكان يصور معها في الصور الجدارية، وعلى العملة، وتجسدها تماثيلها وهي تجلس بين أسدين، أو تركب بشكل جانبي على أحدهما، وهذا يربطها بالإلهة سيدة الوحوش القديمة[3]. كما ارتبط بالإلهة عشتار، وكان رمزها الأكثر شيوعاً، فكانت الأسود تظهر معها على الأختام، وهي تضع إحدى قدميها عليها[4]. كما أعتبر الأسد رمزاً للإله إيلاف لدى اللحيانيين، وللإلهة العزى[5]، وللإله ذي شرى عند الأنباط[6]. وكذلك للإلهة اللات والإله نرجول في الحضر[7]. وربما عبد الأسد أيضاً في تيماء في شمال غرب الجزيرة لأنه عثر على صور كثيرة له، كما يذكر العنزي[8]، على الطريق الجنوبي لها.

وفي الجنوب أعتبر الأسد رمزاً لإلهة الشمس ذات بعدن وذات حميم[9]. وتذكر باخشوين أنه عثر على تمثال أسد برونزي في نجران يعود إلى مملكة قتبان، ولكنها تعتقد أنه مجرد شكل فني وليس له أي دوافع دينية.

كما عثر على زخارف في القصر الملكي في شبوة لأسود مجنحة

---

(1) Cirlot, 1971: art "Lion".

(2) ٢٠٠٧: ١٤١.

(3) Leibovici, 1993: 69-70; Rostovtzeff, 1933: 58-59؛ Al-Salihi, 1969: 42.

(4) Leibovici, 1993: 69-70.

(5) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٥٩-٢٦٠.

(6) باخشوين، ٢٠٠٢: ٣٢٩؛ Healy, 1986: 111.

(7) Teixidore, 1979: 113.

(8) ٢٠٠٧: ١٤١.

(9) باخشوين، ٢٠٠٢: ٣٢٩، ٣٣٤؛ العريقي، ٢٠٠٢: ٧١؛ بن يحيى، ٢٠١٠: ١٥٩.

نقشت على تيجان القصر صور فيها الأسد بشكل مجنح ذي قرنين، وترى باخشوين[1] أنه ربما يمثل الشمس كما كان الوضع في قتبان.

وتضيف بن يحيى[2] وظيفة أخرى للأسد وهي طرد الأرواح الشريرة، ولهذا كان يزين واجهات المعابد والقصور. فقد كان يصور على جانبي البوابات أو أعلاها، أو يصور زوجان من الأسود على الأركان الأربعة في القصور. وقد عثر على صور الأسود على مقابر ددان عاصمة مملكة لحيان في شمال الجزيرة[3]، ربما أيضا لحمايتها.

وبالنسبة إلى اللبؤة، تذكر باخشوين[4] أنه عثر على تمثالين في تمنع يؤرخان بالقرن الأول قبل الميلاد يصور أحدهما لبؤة بوصفها رمزاً للشمس يمتطيها طفل يعتقد أنه الإله عثتر، وأن هذا التمثال يصور الصراع بين عثتر والشمس نظراً لأن عثتر يمسك بإحدى يديه لجام وبالأخرى عصا، وتظهر اللبؤة وهي تدافع عن النفس.

الثعبان: كان الثعبان من الرموز الحيوانية الموغلة في القدم، وقد ارتبط عند معظم الشعوب القديمة بعبادة الخصوبة وآلهتها، لارتباطه بالأرض، ولاشتراكه مع الطبيعة في صفة التجدد نظراً لأنه يغير جلده، وارتباطه أيضا بالينابيع والآبار وبالماء بصفة عامة، ولارتباطه في القصص الشعبية بالأشجار والجذور وفروع الأشجار، ولهذا كان يظهر دائماً في تماثيل إلهات الخصوبة وهن يمسكنه في أيديهن[5]. ففي مصر لعب الثعبان دوراً مهماً في ديانتها، فقد اعتبر خالقاً لكل الكائنات، والروح الذي يجدد جوهر كل شيء،

---

(1) ٢٠٠٢: ٣٣٣-٣٣٤.
(2) ٢٠١٠: ٢١٧-٢١٨.
(3) الأنصاري وآخرون، ١٩٨٤: ١٣.
(4) ٢٠٠٢: ٣٢٩.
(5) Cirlot, 1971: art "Serpent".

ورمزاً للخلق بالكلمة، وصورة الإله في بدء الخليقة(١). وللثعبان صور متعددة في الديانة المصرية القديمة، منها الثعبان الإلهي "سيتو" الذي يحيط بالكون(٢). والإلهة واجت سيدة بوتو في الدلتا، وهي إلهة خصوبة في الأصل، وحامية للدلتا وللنظام الملكي(٣)، والثعبان عاپپ الذي يجسد القوى المعادية للكون(٤)، كما أن الإله أتم يأخذ شكل ثعبان(٥)، وأخيراً كان الثعبان هو الحامي للملك في صورة الأورايوس(٦) (Uraeus) الذي يوضع على تاجه(٧).

وفي بين النهرين شارك الثعبان في الصراع الكوني بين مردوك وتيامات، كما نجده يدخل في تركيب كثير من الكائنات الخرافية المسوخ، مثل الأسود ذات أعناق ورؤوس الثعابين المتعددة، وكذلك التنين ذو الرؤوس السبعة الثعبانية الذي يحرس القصر الملكي في بابل. كما كان للثعبان دور مهم في قصص وأساطير بين النهرين، كملحمة جلجاميش وقصة إيتانا(٨).

وقد قدس الأنباط الثعبان بوصفه إلهاً حارساً كما كان الوضع في مصر القديمة، ويظهر هذا في المقابر الواقعة على الطريق الذي يؤدي إلى غزة ومصر، إذ يوجد في هذه المقابر قبر يعرف بقبر الحية، وهوعبارة عن كتلة صخرية مكعبة الشكل، ترقد فوقها حية ضخمة التفت حول نفسها، لتحمي هذه المقابر(٩). وكان الثعبان رمزاً أيضاً، فيما يبدو، للإله قوس الذي

(1) كلارك، ١٩٩٩: ٥١-٥٢.
(2) كلارك، ١٩٩٩: ٢٣٩.
(3) فرانكو، ٢٠٠١: مادة "واجيت".
(4) فرانكو، ٢٠٠١: مادة "ثعبان".
(5) فرانكو، ٢٠٠١: مادة "أتوم".
(6) ثعبان من نوع "الصل" وهو منتصب ومنتفخ العنق، ومتأهب للهجوم. ويوجد عادة على غطاء رأس الملوك والإلهات وبعض الآلهة ذات الطابع الشمسي والقتالي، انظر: فرانكو، ٢٠٠١: مادة "أورپوس".
(7) فرانكو، ٢٠٠١: مادة "أورويوس"؛ *Wilson, 1999: 16*.
(8) Wilson, 1999: 14-15.
(9) المحيسن، ٢٠٠٤: ١٧٢.

عبده الأدوميون ثم الأنباط، فقد وجد ملتفاً حول عصا يمسكها الإله في تمثاله الذي وجد في قصر البنت(١).

وكان الثعبان رمزاً لإله القمر لدى المعينيين في الشمال(٢)، وبشكل خاص بوصفه رمزاً لإله القمر وَد(٣)، وأصبغوا عليه صفات طيبة، فلقبوه "بالحية الطيبة"(٤). ويفسر البعض هذا اللقب على أنه "الحظ الطيب"(٥)، ولكننا أرجعناه فيما سبق إلى "الروح الطيبة" (Agathos Daimon)، وهو الإله الذي كان يعبد في الإسكندرية في العصر الهيللينيستي(٦). كما عبد في كل من معين وسبأ في الجنوب، ونقشت صورته على جدران معابده(٧).

ويبدو أن الثعبان قد عبد في جزيرة ديلمون في شرق الجزيرة، فقد كان يوجد فيها عبادة لإله يدعى موش (Mus)، يماثل الإله موش- نيرا في جنوب بين النهرين، وكان يتجسد في هيئة ثعبان(٨)، ويرى بوتس(٩) أن الثعابين لعبت دوراً خاصاً في ديلمون خلال الألف الأول قبل الميلاد. ومن أدلة عبادة الثعبان في ديلمون ما يذكره رايس(١٠) من أنه عثر في بعض مقابر ديلمون على عدة حفر صغيرة غائرة في أرضية المباني احتوى سبع منها على هياكل ثعابين ملفوفة، وعثر كذلك على مدافن للثعابين.

وقد عبد الثعبان أيضاً في هيلي في الإمارات، إذ وجدت أدلة على

---

(1) انظر: الآلهة التعددية المحلية والأصنام، فيما سبق.
(2) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٥٩.
(3) بن يحيى، ٢٠١٠: ٨٤، ١٦٢.
(4) باخشوين، ٢٠٠٢: ٣٢١-٣٢٣.
(5) Wilson, 1999: 18, 53-54.
(6) انظر: الآلهة الأجنبية، أجاثوس دايمون، فيما سبق.
(7) العريقي، ٢٠٠٢: ٦١-٦٢.
(8) بوتس، ٢٠٠٣: ١/٤٧١.
(9) ٢٠٠٣: ١/٤٧١.
(10) ٢٠٠٢: ٢٣٧.

ذلك في قبورها[1]. ويذكر طه[2] أيضاً أن ثمة دلائل على أن الثعبان قد عبد في مستوطنة كانت تقع فيما يسمى الآن إمارة دبي.

وقد صور رمز الثعبان والحية في معابد الجنوب وبخاصة معبد عثتر ذو قبض ومعبد هرم حيث صورت أزواج من الثعابين المتداخلة بعضها ببعض على أعمدتها وجدرانها وأبوابها[3]. كما وجد عدد من الثعابين صنعت من البرونز[4]. ونقشت صورة الثعبانين المتشابكين على الألواح الحجرية من أقدم الفترات التاريخية في الجنوب، كما تذكر بن يحيى[5]. وصورت منذ فترة مبكرة تعود إلى حوالي القرنين التاسع والثامن قبل الميلاد على الأعمدة الحجرية في معابد الجوف، وفي معبد نشان، وسور مدينة براقش[6].

الثور: وهو من الرموز الشائعة في العالم القديم لآلهة الخصوبة، سواء المتجسدة في هيئة بشرية أنثوية، أم في هيئة القمر، وذلك يرجع بشكل عام إلى فحولته الجنسية وقوته الجسدية من ناحية، وإلى أنه من الحيوانات ذات القرون التي تقرن عادة بالهلال، من ناحية أخرى.

وكان الثور يرمز إلى الخصب في الحضارات القديمة، فقد قدس الثور في المستوطنات الزراعية الأولى في سوريا، وتزامن ذلك مع ظهور الإلهة الأم[7]. وكان يطلق على هدد إله الطقس في بلاد الرافدين اسم الثور الوحشي ذي القرون (ريمو قرنو)، كما جسد في المنحوتات على هيئة ثور أو واقفاً فوق ثور[8]. وكان الإله إل يوصف أيضاً

---

(1) رايس، ٢٠٠٢: ٣٥٤.
(2) ٢٠٠٣: ٢٩٢.
(3) ٢٠٠٢: ٣٢١-٣٢٤.
(4) بن يحيى، ٢٠١٠: ٨٤.
(5) ٢٠١٠: ٢٠٨.
(6) بني يحيى، ٢٠١٠: ١٦٢.
(7) السواح، ١٩٩٣: ٧٢.
(8) إدزارد/رولينغ، ٢٠٠٠: مادة "بعل/هدد".

بالثـــــــــــــــــــــــــور[١]، فقد كان الثور من رموزه[٢]. وفي كريت كان الثور رمزاً لعبادة الخصوبة الممثلة في عبادة الإلهة الأم فيها، ولكنه مع هذا أصبح رمزاً للعبادة في الجزيرة بصفة عامة، وجسد في الأساطير الإغريقية في العصور التاريخية في هيئة الثور الخرافي المينوتاوروس (Minotaurus)، الذي صور في هيئة مسخ يتكون من جسم إنسان ورأس ثور، وكانت تقدم إليه قرابين بشرية من الجزية التي فرضت على مدينة أثينا، ثم قتله البطل ثيسيوس[٣]. وفي عبادة ميثرا الفارسية كان الثور يلعب دوراً مهماً في طقوسها وعقيدتها[٤]. وفي مصر كان للثور عدة مظاهر، منها العجل حپو الذي يرمز إلى الإله پتح في منف، وكانت له علاقة بعبادة أوزير[٥]، والثور المقدس للإله منتو، وهو يماثل حپو في جنوب مصر[٦]، والثور مر- ور في هيليوبوليس[٧]. وكان الثور يجسد الإله يهوه عند العبرانيين في هيئة عجل[٨]، وفي الغالب أنهم أخذوا عبادته، أو على الأقل صورته، من مصر.

وقد وجدت صور منقوشة بشكل بارز على الأحجار المكونة لمداخل المدافن في أم النار من عصر البرونز القديم (الألف الثالث قبل الميلاد) للثيران ذات السنام، الذي يرجع أصلها إلى وادي السند، مما يشي بتقديسها[٩].

وكان الثور يرمز إلى الإله ذي شرى إله الأنباط، وإلى الإله شـــمس

---

(1) إدزارد/روليغ، ٢٠٠٠: مادة "إيل".
(2) عجينة، ١٩٩٤: ١/٢٩٤.
(3) Grimal, 1996: ; March, 2001: art "Minotaurus".
(4) عن ذلك انظر: السالم، ١٩٩٦: ٢١ وما بعدها.
(5) فرانكو، ٢٠٠١: مادة "أبيس".
(6) فرانكو، ٢٠٠١: مادة "الثور".
(7) فرانكو، ٢٠٠١: مادة منيفيس.
(8) Haydon, 1967: 220.
(9) الصفدي وآخرون، ١٩٨٨: ٤١.

في مدينة الحضر بقرني الثور، أو برجل له قرنين[1]. كما كان رمزاً للإلـــه ودّ عند معينيي الشمال[2].

ومما يدل على تقديس الثور في شمال الجزيرة الرسوم الجدارية التي وجدت في الكهوف في شمال غرب الجزيرة، وبخاصة الثيران ذات القرون المتعرجة التي يرى العنزي[3] أن لها معان دينية بالتأكيد نظراً لأن الأمـــاكن التي رسمت فيها ملائمة للأعمال السحرية. ويرى أنها ربمـــا عبـــدت لـــدى بعض القبائل البدوية العربية في منطقة تيماء. كما يذكر[4] أنه رمـــز للإلـــه الشمالي صلم برأس الثور في الكتابات الثمودية.

وفي جنوب الجزيرة رمز الثور لعبادة القمر[5]، الممثلة في الإلـــه إل مقه في سبأ[6]، والآلهة ودّ في قتبان، وسين فـــي حـــضرموت، وعـــم فـــي قتبان[7]، الذين رمز إليهم برأس الثور، أو بتمثال له بالحجم الطبيعي، أو حتى بقرنيه فقط[8]. وقد عثر في مدينة شبوة على عدد من المذابح تنتهي برؤوس ثيران، ومذابح مثلها في معبد الإله سين ذي ميفعان فـــي ريبـــون، وموائـــد قرابين ذات أطراف على هيئة ساق ثور، وأجزاء تماثيل رؤوس ثيران، إلى جانب بعض المذابح التي نحتت أطرافها على هيئة ساق ثور، ووجد مثلها في أماكن أخرى من الجنوب[9].

وتذكر باخشوين[10] أنه وجدت لوحات منقوشة ومنحوتة للثور على

---

(1) الشمس، ١٩٨٨: ٩٧ وما بعدها.
(2) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٥٩.
(3) ٢٠٠٧: ١٢٦، ١٤١.
(4) ٢٠٠٧: ١٤٩.
(5) انظر بصفة عامة: العريقي، ٢٠٠٢: ٥٨ وما بعدها.
(6) الجرو، ١٩٨٨: ٢٠٠٣: ٢٢١.
(7) باخشوين، ٢٠٠٢: ٣١٢، ٣٢٦، ٣٣١.
(8) الجرو، ٢٠٠٣: ١٩٨٨: ٢٢٢؛ العريقي، ٢٠٠٢: ٥٩-٦٠.
(9) الحسني، ٢٠٠٦: ٦١؛ فخري، ١٩٨٨: ١٥٤.
(10) ٢٠٠٢: ٣١٢، ٣٣١.

موائد القرابين والمذابح والميازيب والمباخر والأواني المختلفة، وأنه ظهر على واجهات المعابد والمنشآت، كما وجدت تماثيل تمثل أشكالاً حيوانية من بينها الثور. كما تذكر أن الثور صور على عمولات حضرموت كاملاً أو برأسه فقط، وكتب عليه اسم الإله "سين".

كما سكت صورة الثور على مسكوكات مملكة حضرموت المضروبة على الطراز الإغريقي، وكتب أعلاه اسم الإله سين(١). وكذلك على مسكوكات مملكة سبأ، فنقش رأس الثور وحوله حرف الألف ورمز الإله إل مقه(٢). ويذكر سيدوف(٣) عملة حضرمية سك على ظهرها اسم الإله سين ورأس الثور.

الحصان: للحصان قصة طويلة مع الإنسان، ففي رسومات الكهوف، التي ترجع إلى حوالي خمسة آلاف إلى عشرة آلاف عام، يبدو الحصان ذا فائدة كبيرة للصيادين الأوائل. وفيما يبدو أنه أستؤنس أولاً من أجل الحصول على لحمه. وترى معظم الدراسات الحديثة أن الحصان روض للركوب لأول مرة على يد الشعوب الرحل في قارة أوراسيا بين ٣٥٠٠ و ٣٠٠٠ق.م(٤). وكانت الشعوب الهندو- أوروبية من أوائل وأهم الشعوب التي استخدمت الخيول في الحروب والتوسع والانتشار، فغزوا معظم العالم، وأسقطوا وأسسوا إمبراطوريات بواسطتها في أوائل عصر البرونز.

وقد ارتبط الحصان لدى الشعوب القديمة بطقوس الدفن في العبادات المرتبطة بالعالم السفلي. كما لعب دوراً مهماً في عدد من الطقوس القديمة، وقد اعتاد سكان رودس تقديم أضحية سنوية للشمس مكونة من عربة يجرها

---

(1) يوسف، ٢٠٠٢: ٦٣.
(2) يوسف: ٢٠٠٢: ٥٩.
(3) Sedov, 2001: 33.
(4) Charles, 2007: 2-3.

أربعة خيول. وكذلك ارتبط الحصان بالحرب وبالموت، وكان رمزاً للقوى الكونية ولقوى الإنسان وللماء[1].

وقد عبد الحصان لذاته في بعض مناطق الجزيرة بوصفه صنماً، فعند القبائل الشمالية كان لقبيلة جديلة من طيئ صنم يدعى اليعبوب[2]، واليعبوب هو الفرس كثير العدو والعرق[3]. وكما ذكرنا من قبل، كان يوجد صنم على هيئة الحصان يسمى أسبذ لدى لبني زيد بن عبد الله بن دارم، وسبد في الحيرة[4].

وفي الجنوب اعتبر الحصان رمزاً للشمس كما يرى العريقي[5]، وبصفة خاصة بصفتها "ذات بعدن"[6]، وفي نفس الوقت كان رمزاً لإله القمر ذي سموي[7].

الدولفين: كان الدولفين يرمز إلى الخلاص، وقد صور في الأساطير القديمة بوصفه صديقاً للإنسان لأنه ألطف الحيوانات البحرية[8].

ويبدو أن الدولفين قد عبد أو قدس في "قرية" عاصمة دولة كندة بوصفه حامياً من المخاطر والمخاوف في عباب البحر، لأنه وجد تمثالاً من البرونز في أحد المعابد يصور دولفيناً وهو يسبح[9]. ويذكر الأنصاري[10] أن الأنباط أعطوا أهمية خاصة للدولفين وبعض الكائنات البحرية باعتبارها

---

(1) Cirlot, 1971: art "Horse".
(2) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ١٠٤.
(3) ابن منظور، د. ت: مادة "عب".
(4) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ١٠٧، ١١٥.
(5) ٢٠٠٢: ٧٢.
(6) القحطاني، ٢٠٠٥: ١٧؛ العريقي، ٢٠٠٢: ٧٢؛ باخشوين، ٢٠٠٢: ٣٢٦.
(7) القحطاني، ٢٠٠٥: ١٧.
(8) Cirlot, 1971: art "Dolphin".
(9) الأنصاري، ١٩٨٢: ٢٧.
(10) ١٩٨٢: ٢٧.

حيوانات مقدسة لدى الآلهة، وأنهم أقاموا في كثير من المواقع معابد تكريماً للدولفين.

السمكة: تمتع السمك بنوع من القداسة بوصفه رمزاً للإلهة الأم، إلهة الخصوبة في العالم القديم. ولهذا كان محرماً على الكهنة في الديانات المرتبطة بهذه الديانة أكل السمك. ولارتباط السمك بعبادة الخصوبة كان له أحياناً معنىً جنسياً، كما أنه نتيجة لوضعه عدداً كبيراً من البيض أصبح أيضاً رمزاً للخصوبة. وفي المسيحية أصبح السمك رمزاً إلى العالم الروحي الذي يختفي وراء عالم المظاهر(١).

وبالنسبة لسكان الجزيرة، كانت السمكة رمزاً للإلهة أتارجاتيس في مدينة هيرابوليس (منبج الحديثة) بسوريا، وذلك بناء على أسطورة تروي أنها هي وابنها قد غرقا في الماء وتحولا إلى سمكتين، وفي رواية أخرى أن أتارجاتيس ولدت من بيضة وجدتها الأسماك المحرمة في مياه الفرات ودفعتها نحو الشاطئ(٢). ومن ناحية أخرى فإن ابن أتارجاتيس سمى "إيخثوس" (Icthys)، أي "سمكة"(٣). ويرى سميث(٤) أن الأسماك المحرمة كانت تعبد لذاتها قبل ظهور الإلهة أتارجاتيس. وارتباط السمكة بأتارجاتيس، وكذلك رحلتها إلى البحر مرتين سنوياً، يبينان أصلها البحري فيما ترى ليبوفيتشي(٥). فتبعاً للوكيانوس(٦) فإن أتارجاتيس نفسها، التي يسميها هنا ديركيتو (Derceto)، كان نصفها الأعلى امرأة ونصفها السفلي سمكة. كما كان يوجد إلى جوار معبد أتارجاتيس بحيرة كبيرة وعميقة يربى فيها

(1) Cirlot, 1971: art "Fish".
(2) سميث، ١٩٩٧: ١٨٤-١٨٥؛ الهواري، ١٩٩٧: ٩.
(3) Cirlot, 1971: art "Fish".
(4) ١٩٩٧: ١٨٥.
(5) Leibovici, 1993: 70.
(6) Lycianus, 1913: § 14.

كثيـــر من السمك الذي يعد مقدساً في عبادة أتارجاتيس، وكان بعضه يزين بالذهب، وفي وسط البحيرة كان يوجد مذبح حجري كبير[١].

الغزال: كان الغزال يرمز بصفة عامة إلى الروح. وقد صور منذ العـــصور الموغلة في القدم وهو في وضع الهروب، أو وهو بين فكي أســـد أو نمـــر. ولهذا أصبح رمزاً لكل المشاعر المكبوتة في اللاوعي[٢].

وفي الجزيرة، اتخذ الغزال رمزاً مقدساً في مكة في عبادة العـــزى، ولهذا كانت تربى قطعان من الغزلان في حرمها. وفي جنوب الجزيرة فـــي عبادة عثتر[٣].

المها: تذكر باخشوين[٤] أن المها صورت على جدران معابد الجنوب، وترى أنها كانت ترمز إلى آلهة القمر لوجود قرون لديها، أو إلى الشمس لأن لونها أحمر، ولكن فخري[٥] يذكر أن أشكال ألمها وجدت على آثار أخـــرى فـــي جنوب الجزيرة وعلى الأخص في ظفار، ويرى أنها ترمز إلى الإله عثتـــر لأنها وجدت على جدران معبده في معين، وتذكر باخشوين[٦] معبدين لعثتـــر صور على جدرانهما المها، وهما معبد عثتر ذو قبض في قرنـــاو، ومعبـــد عثتر رصف في نشن (السودة). ويضيف فخري[٧] إلى المعابد السابقة معبـــد عثتر في معين، الذي صورت عليه لوحات كانت تتضمن صـــوراً للمهـــا. بالإضافة إلى عملة ظهر على أحد وجهيها رأس المها، كما تذكر باخـــشوين [٨] أنها صورت على آثار حريضة في حضرموت.

---

(1) Lycianus, 1913: § 45.
(2) Cirlot, 1971: art "Gazelle".
(3) سميث، : ٥٢٢.
(4) ٢٠٠٢: ٣١٨-٣١٩.
(5) ١٩٨٨: ١٦٩.
(6) ٢٠٠٢: ٣١٩-٣٢٠.
(7) ١٩٨٨ : ١٦٩.
(8) ٢٠٠٢: ٣٣٣.

النسر: كان النسر رمزاً للعلو، وللروح، وللمبدأ الروحي بصفة عامة. ونظراً لأن النسر يعيش دائماً في ضوء الشمس الساطع، فإنه أعتبر لهذا في جوهرة مضيئاً، ومشاركاً في عناصر الضوء والنار. ونقيضه هو البومة طائر الموت والظلام. ونظراً لأنه يتوافق مع الشمس، ومع فكرة الحيوية الذكرية، التي تخصب الطبيعة الأنثوية، فإن النسر يرمز أيضاً للفحولة. وهو علاوة على ذلك يرتبط بشكل وثيق، عن طريق طيرانه الجسور وسرعته، بالرعد والنار. وقد ارتبط النسر في كل المنطقة الممتدة من شمال أوروبا إلى الشرق الأقصى بآلهة القوة والحرب. وهو المساوي للأسد، هو في السماء، والآخر في الأرض. ولهذا كان يصور أحياناً برأس أسد(١).

ولا يخرج النسر عند سكان الجزيرة عما ذكرنا سابقاً، فقد كان يرمز إلى الشمس، والقوة. ففي الحضر، كان النسر هو الإله الحامي للمدينة، ورمزها الطوطمي القديم(٢)، الذي يضفي الحماية عليها(٣)، كما كان رمزاً لإلهها شمش(٤)، فكان يوجد على جانبيه نسران يشيران، في رأي الشمس(٥)، إلى أنهما القوة الحامية له. ونظراً لهذه المكانة التي احتلها النسر في المدينة، فقد أصبحت له عبادة خاصة فيما يبدو بوصفه إحدى صور الإله شمش، لأنه كان يلقب أيضا بلقب "مرن"، أي "السيد"، الذي كان يلقب به شمش أيضاً(٦). ولكن على الرغم من هذا، فإنه لم يشيد لشمس، كما يذكر الجبر(٧)، معبد خاص في مدينة الحضر، ولكن البعض يرى أن المعبد الثامن كان مخصصاً

---

(1) Cirlot, 1971: art "Eagle".

(2) الشمس، ١٩٨٨: ١١٣.

(3) الشمس، ١٩٨٨: ١٠٧.

(4) الجبر: ٢٠٠٩: ١١٠-١١١؛ الشمس، ١٩٨٨: ١٠٧؛ سفر، ١٩٦١: نق ٧٩، والتعليق، ١٩٦٢: نق ١٠٧، والتعليق.

(5) ١٩٨٨: ١٠٨.

(6) الشمس، ١٩٨٨: ١٠٧.

(7) ٢٠٠٩: ١١٠-١١١.

لعبادته. ويذكر أن النسر ظهر في منحوتات الحضر إلى جانب إله الـشمس، كما صور نحتاً في أعلى بعض أقواس المدينة كالبوابة الشرقية للمدينة، وفي الإيوان الجنوبي.

وتذكر الفاسي[1] أنه عثر على صورة النسر على عملة الأنباط ولكنه من غير المعروف المقصود به، وتفترض أنه قد يكون الإله قوس، أو أحـد آلهة الأنباط الكبار مثل ذي شرى. وتذكر أيضاً أن الآثاريين عثـروا علـى نسر برفقة حية، ولكن من غير إله يحدد معنى الرمز. وفي بترا وضع تمثال للنسر على زاوية القمة العليا للواجهة المثلثـة للمقبـرة (B 1) فـي قـصر البنت[2]. ويذكر كل من الأنصاري وآخرون[3]، وباخشوين[4] أن النسر كان يرمز إلى الإله ذي شرى.

وفي الجنوب رمز النسر لكل من إلهي القمر والشمس على الـرغم من اختلافهما، ففي مملكة حضرموت رمز النسر لإله القمر سـين[5]. وفـي قتبان رمز النسر إلى إلهة الشمس ذات حميم[6]. كما أشار ابن الكلبي[7] إلـى عبادة النسر عند حمير[8]، وإذا كان هذا صحيحاً فربما كان ذلك مـن بقايـا العبادات الطوطمية القديمة، وليس رمزاً لعبادة شمسية.

ويذكر الحسني[9] أنه وجدت منحوتات للنسر علـى بعـض اللقـى الأثرية من حضرموت، وكذلك عملات حضرموت القديمة التي ظهر عليهـا

---

(1) ١٩٩٣: ٢٥٩. انظر أيضاً: عجلوني، ٢٠٠٣: ٢٢٢.
(2) الأنصاري وآخرون، ١٩٨٤: ٢٤.
(3) ١٩٨٤: ٢٤.
(4) ٢٠٠٢: ٣٣١.
(5) العريقي، ٢٠٠٢: ٦١؛ باخشوين، ٢٠٠٢: ٣٣٤.
(6) باخشوين، ٢٠٠٢: ٣٣٠.
(7) ٢٠٠٣: ٣٧، ٩٨.
(8) انظر: الآلهة التعددية المحلية والأصنام، يعوق ونسر، فيما سبق.
(9) ٢٠٠٦: ٦٣.

النسر واقفاً وناشراً جناحية باتجاه اليمين. كما عثر علـــى قطعـــة حجريـــة مستطيلة نحت عليها بشكل بارز صورة لنسر واقف(١).

ويظهر النسر على النحت البارز أحياناً مع ثعبان في منقاره. وتذكر بن يحيى أن تصوير النسر والطيور بشكل عام ظهر في الفترة الحميرية(٢).

كما سكت صورة النسر علـــى ظهـــر بعـــض مـــسكوكات مملكـــة حضرموت، وهو متجه نحو اليمين وناشراً جناحيه، ويـــرجح يوســـف(٣) أن النسر يرمز هنا إلى الإله سين. ويذكر سيدوف(٤) عملة من حضرموت سكت حوالي القرن الأول الميلادي نقش على وجهها اسم الإله سين، وعلى ظهرها نسر مفرود الجناحين.

النعام: تذكر باخشوين(٥) أن النعام صور على أعمدة بوابة معبد الإله عثتـــر رصف في نشن (السودة)، وكذلك على بوابة معبد هرم (الحزم حالياً)، وعلى جدران المعابد في حضرموت، وذلك في شكل صفوف متراصة منها، وترى أنه ربما كان يرمز إلى إله القمر كما كان الوضع في سبأ، ولكن فخـــري(٦) يرى أنه يجب أن يرمز إلى الإله عثتر.

الوعل: والوعل من الحيوانات ذات القرون التي ارتبطت عند الإنسان القديم بالهلال وبالتالي بعبادة القمر، كما أنه يرتبط بعبادة الخـــصوبة أيـــضاً مثـــل الثور، ويضيف البعض(٧) سبباً آخر وهو اشتراك الوعل مع القمر في العلـــو والارتفاع، فالقمر يظهر مرتفعاً في السماء، كما أن الوعل يعيش على قمـــم

(1) الحسني، ٢٠٠٦: ٦٣.
(2) بن يحيى، ٢٠١٠: ١٦٣.
(3) ٢٠٠٢: ٦٤.
(4) Sedov, 2001: 33.
(5) ٢٠٠٢: ٣٢٤-٣٢٥، ٣٣٣.
(6) ١٩٨٨: ١٦٩.
(7) العريقي، ٢٠٠٢: ٦٠؛ بن عقيل، ٢٠٠٤: ٢٥.

الجبال العالية.

وكان الوعل رمزاً لإله القمر في الجنوب بكل صوره، ففي مملكة سبأ أطلق على الإله إل مقه اسم "سيد الوعول"[١]. وفي قتبان رمز الوعل للإله عم، وفي حضرموت رمز للإله سين[٢].

كما كان الوعل رمزاً للإله عثتر في جنوب الجزيرة، ويفسر الإرياني[٣] هذا بأنه أفضل حيوان يُذَكِر بالبرق والسحاب والمطر لأنه يقف على أعلى قمم الجبال القريبة منها. ونظراً لأن عثتر كان إلهاً للمطر والخصوبة، فإن الوعل ارتبط به.

وقد صور الوعل في النقوش الصخرية، وفي مناظر الصيد المقدس الذي كان يرتبط بالوعل بخاصة[٤]، والتعبد، وعلى شواهد القبور[٥]، وعلى العملة، وفي مختلف الأشكال الفنية[٦]، مما يدل على تقديسه والاهتمام به. وتذكر باخشوين[٧] أن الوعل من أكثر الأشياء تصويراً في الجنوب عموماً، سواء تصويراً أم نقشاً أم نحتاً. وقد تعددت الأشكال التي صورت فيها الوعول مثل الأفاريز التي توضع على مداخل الأبواب والشبابيك في المنازل والمعابد، والزخارف على جدران المعابد، وعلى المباخر الحجرية وموائد القرابين[٨]. وعلى قواعد المقاعد، والمسارج، والشرائط الزخرفية حول ألواح النقوش، وعلى أجنابها[٩].

---

(1) باخشوين، ٢٠٠٢: ٣١٥.
(2) باخشوين، ٢٠٠٢: ٣٢٧، ٣٣٢؛ الحسني، ٢٠٠٦: ٦٢.
(3) ١٩٩٠: ٤٤٦.
(4) عنه انظر: الطقوس، طقس الصيد المقدس، فيما يلي.
(5) العريقي، ٢٠٠٢: ٦٠-٦١.
(6) بن عقيل، ٢٠٠٤: ٢٥، ٣٥.
(7) ٢٠٠٢: ٣١٦.
(8) باخشوين، ٢٠٠٢: ٣١٦. انظر أيضاً: فخري، ١٩٨٨: ١٢٩، ١٥١، ١٥٣، ١٥٤، ١٦٨، ١٧٥.
(9) Avanzini, 2005.

الكروم: كانت الكروم رمزاً للتضحية والخصوبة، وفي العصور المبكرة كانت ورقة العنب الرمز الأسمى للحياة، حتى أن الإلهة الأم كانت معروفة لدى الشعوب البدائية باسم :إلهة الكروم". وكان النبيذ الذي يستخرج من الكروم رمزاً للشباب وللحياة الأبدية، وكان النبيذ الأحمر بصفة خاصة رمزاً للتضحية والدم[١].

وتذكر باخشوين[٢] أن الكروم صورت على الأعمدة الحجرية المنحنية الأضلاع في قصر شبوة الملكي، وأنه عثر على مذبح في معبد سين ذالم بسمهرم ينتهي برأس ثور، وعلى جبهته تظهر ورقة نبات مثلثة الشكل، وتفترض أن هذا الرمز خاص بالإله عثتر نظراً لأنه إله الخصب. كما يذكر فخري[٣] أنه من بين كسر الرخام التي عثر عليها في جنوب الجزيرة وجدت كسرتان عليهما زخارف من أوراق وعناقيد العنب.

النخلة: كانت النخلة رمزاً قديماً يرمز إلى الخصوبة والنصر، ورمزاً عند البعض إلى الحيوية[٤]. وتذكر باخشوين[٥] أن النخلة صورت على عملة برونزية حضرمية على هيئة خط على جانبيه سعفتان في وسط العملة، وأعلاها رسم الهلال والقرص. وتفترض أنها كانت ترمز إلى القمر لوجود اسم سين على العملة، أو عثتر إله الخصب. وترى آل ثاني[٦] أن النخلة كانت ترمز أيضاً إلى الإله إينزاك في ديلمون بناء على افتراضها أنه كان مختصاً بالنخيل.

---

(1) Cirlot, 1971: arts "Vine", "Wine".
(2) ٢٠٠٢: ٣٤٦-٣٤٧.
(3) ١٩٨٨: ١٥٧.
(4) Cirlot, 1971: art "Palm".
(5) ٢٠٠٢: ٣٤٨.
(6) ١٩٩٧: ٢٤٧.

البرق: وهو يرمز إلى الإله عثتر لارتباطه بالري والمطر[١]. فمن المعروف أن البرق يسبق المطر أحياناً، ولهذا ارتبط الاثنان معاً.

رأس الحربة: ويرمز رأس الحربة إلى الإله عثتر في معين[٢]. ويرى البعض أنها من رموز الإله عثتر لدى المعينيين، ولكن باخشوين[٣] ترى أنه يمثل إله القمر وَد. وتذكر باخشوين[٤] أنه كان ينقش على التماثيل الحجرية والعملات المعدنية وشواهد القبور.

عضو الذكورة: يرمز عضو الذكورة بصفة عامة إلى الحياة الأبدية، وإلى الحيوية، وإلى تكاثر القوى الكونية[٥]. وهو أحد رموز عبادة الخصوبة الأساسية لدى كثير من الشعوب القديمة. وكان الإغريق هم أبرز الشعوب القديمة التي قدست عضو الذكورة بوصفة رمزاً للخصوبة ولآلهتها وكائناتها الأسطورية، مثل أبوللون، وديونوسوس، وپان، وهيرميس، والساتوريين[٦]. كما وجدت عبادة لعضو الذكورة في الديانة الهندوسية، وبخاصة في عبادة شيفا وبرهمن[٧].

وبالنسبة إلى سكان الجزيرة، فتذكر آل ثاني[٨] أنه عثر على اثنين من أنصاب التذكير صنعا من الحجر الكلسي في باربار بجزيرة البحرين، ويرجعان إلى أوائل الألف الثاني قبل الميلاد. وهذا يعني أنه وجدت عبادة

---

(1) باخشوين، ٢٠٠٢: ٣٣٧.
(2) فخري، ١٩٨٨: ١٦٩.
(3) ٢٠٠٢: ٣٤٠.
(4) ٢٠٠٢: ٣٤٠.
(5) Cirlot, 1971: art "Phallus".
(6) Jones L. (Ed.), 2005: art "Phallus and Vagina".
(7) Jones L. (Ed.), 2005: art "Phallus and Vagina".
(8) ١٩٩٧: ١١٨.

لهذه الأنصاب بوصفها رمزاً لعبادة الخصوبة في حضارة ديلمون القديمة. ويربط رايس[1] بين عبادة عضو الذكورة وبين عبادة الثعبان التي وجدت في ديلمون، فيما يبدو على أساس أن العبادتين تشتركان معاً في كونهما من عبادات الخصوبة.

ويرجع البعض[2] وجود عبادة عضو الذكورة في ديلمون إلى تأثير حضارة السند القديمة على حضارة ديلمون نظراً لوجود هذه العبادة فيها. ولكن آل ثاني[3] ترجع هذا إلى تأثير الحضارة الكنعانية الآمورية التي قدست أيضاً عضو الذكورة. ولكننا نرى أن تأثير حضارة السند هو الأقرب والأقوى على حضارة ديلمون، بل قد تكون حضارة ديلمون نفسها امتداداً لحضارة السند.

قرن الوفرة: وهو رمز الرخاء[4]، الذي يرمز إلى المعزاة أمالثيًا (Amaltheia) التي أرضعت الطفل الرضيع زيوس في الأساطير اليونانية القديمة[5]، فقد تدفقت الأمبروسيا[6] (Ambrosia) من أحد قرني المعزة، ومن القرن الآخر تدفق النيكتار[7] (Nectar).

ويشتق من قرني هذه المعزاة قرنا الوفرة المتقاطعان (Cornucopiae Crossed) الذي يعتقد أنهما كانا يرمزان إلى الإلهة أتارجاتيس تبعاً لما تذكره الفاسي[8]. وهذان القرنان كانا ملتصقين من الأسفل ويوجد بينهما شيء يشبه

---

(1) ٢٠٠٢: ٢٣٧.
(2) آل ثاني، ١٩٩٧: ١١٨.
(3) ١٩٩٧: ١١٩.
(4) Cirlot, 1971: art "Cornucpia".
(5) وثمة رأي آخر، وهو أنها كانت النومفة التي أمتلكت المعزاة التي أرضعت زيوس، انظر: March, 2001: art "Amalthea".
(6) وهو طعام الآلهة.
(7) وهو شراب الآلهة. انظر: March, 2001: art "Amalthea".
(8) ١٩٩٣: ٢٦١.

السارية، أو رمحاً، مستندة على القاعدة وتنتهي من الأعلى بقرنين[١].

النجمة: وترمز عامة إلى الروح، ولكن البعض يرى أنه من النادر أن يكون لنجم معنىً واحداً، فهو يحمل معاني متعددة دائماً تقريباً، وفي هذه الحالة فإنه يرمز إلى قوى الروح التي تتصارع مع قوى الظلام. وقد اشتق من هذا الرمز ما يعرف باسم "الرمز النجمي" الذي يأخذ شكل مجموعة صغيرة من الدوائر الصغيرة[٢]. ويرى البعض[٣] أنه يرمز إلى الإلهة ذات حميم، أو ذات نكرح، في الجنوب، أي أنه يرمز إلى إلهة الشمس في الحالتين.

الهلال والقرص: ارتبط الهلال بعبادات الخصوبة وبرموزها من الحيوانات ذات القرون التي سلف ذكرها، لتشابه قرونها معه، ولارتباط الهلال بالقمر باعتباره أحد أشكاله، ولعلاقة القمر بدورة الزراعة[٤]. أما القرص فهو رمز لقرص الشمس، وكان يرمز بالطبع إلى عبادتها، كما كان موجوداً في جنوب الجزيرة[٥]. وكان المزج بين رمزي الهلال والقرص في شكل واحد يعبر إما عن التزاوج بين عبادتي القمر والشمس، وإما عن الجمع بين العبادتين، وهذا ما وجد في جنوب الجزيرة[٦]. ويذكر فخري[٧] أن الهلال والقرص كانا يرمزان إلى الإلهة ذات حميم مع الآلهة ود وعم وسين، وأنهما يظهران على مذابح مخصصة لود وشارق. كما يذكر العريقي[٨] أنه من المحتمل أن الهلال والقرص كانا يرمزان أيضاً إلى الإله ذي سموي، وقد ظهرا على مبخرة محفوظة في متحف قسم الآثار بكلية الآداب جامعة الملك سعود.

---

(1) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٦١.
(2) باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٣٩.
(3) باخشوين، ٢٠٠٢: ٢٣٩.
(4) انظر بصفة عامة: العريقي، ٢٠٠٢: ٦٢-٦٣
(5) باخشوين، ٢٠٠٢: ٣٣٦.
(6) باخشوين، ٢٠٠٢: ٣٣٦.
(7) ١٩٨٨: ١٥٣.
(8) ٢٠٠٥: ٣٠-٣١.

وتذكر باخشوين[1] عدة آثار ظهر فيها رمز الهلال والقرص، وهي: أثر وجد عليه منظر ضم ثورين توسطهما الهلال والقرص، وظهر الهلال كبيراً، ويحتضن القرص الذي كان صغير الحجم بالنسبة إليه، وتمثال ظهر عليه شكل هلال أحاط بقرص الشمس على هيئة ثلاثة أرباع الدائرة، ودمية غير محددة الهوية ظهر عليها رمز الهلال يحتضن قرص الشمس، ومبخرة توسطها الهلال والقرص، وظهر الهلال بشكل مضعف. ويضيف إليها الحسني[2] واجهات المباني الداخلية والخارجية، كما في معابد سين. والنقوش الحضرمية، حيث كان يوضع في وسط أعلى المساند، ويعني وجوده أن المسند وضع تحت حماية الإله سين. والمباخر التي قدمت قرابين إلى الآلهة، ويعني وجوده أيضاً أنها وضعت تحت حماية سين. وكذلك العملات، والأختام.

رموز أخرى

استخدمت عند سكان الجزيرة رموز أخرى غير التي سبق ذكرها، ولكنها لم تكن منتشرة على نطاق كبير، ومنها: الكف[3]، وحزمة البرق[4]، والبوابة[5]، والشبكة[6]، وتيجان الريشة[7]، والهرواة[8]. والبلطة المزدوجة، والسيف والخنجر والرمح، وهي من رموز السلطة والحرب، وقد استخدمت هذه الرموز الخمس الأخيرة لترمز إلى إله القمر في جنوب الجزيرة، ربما

---

(1) باخشوين، ٢٠٠٢: ٣٤٤-٣٤٥.
(2) ٢٠٠٦: ٥٩-٦٠.
(3) باخشوين، ٢٠٠٢: ٣٣٤-٣٣٦.
(4) باخشوين، ٢٠٠٢: ٣٣٧-٣٣٨.
(5) باخشوين، ٢٠٠٢: ٣٣٨-٣٣٨.
(6) باخشوين، ٢٠٠٢: ٣٤١-٣٤٢.
(7) باخشوين، ٢٠٠٢:
(8) باخشوين، ٢٠٠٢: ٣٤٢.

لكونه الإله الرسمي للدوله[1]، أو ربما بوصفه إلهاً للحرب أيضاً مثل كل آلهة الخصوبة في كل العالم القديم تقريباً. وحرف الذال في الكتابة الجنوبية (9)، الذي يذكر العريقي[2] أنه كان يرمز إلى الإله ذي سموي، وكان يعبر عن حزمة البرق، كما أنه يشبه السلم الذي يرمز إلى الصعود إلى الأماكن العالية، ويرجح أن ذلك ارتبط بذي سموي الذي يدل على السماء وطبيعته بوصفه معبوداً قمرياً يظهر من وراء الأماكن العالية. ولكننا نرى أن هذا التخريج غير صحيح، والأجرى أن نقول أن السلم يرمز إلى التسامي والعلو، اللذين يتسم بهما الإله ذي سموي بوصفه إلهاً للسماء.

رموز الآلهة الأجنبية

على العكس من الآلهة المحلية التي تناولنا رموزها سابقاً بشكل مباشر من خلال تقسيمها تبعاً لأنواعها، فإننا هنا سنتناولها من خلال الآلهة التي ذكرناها في فصل الآلهة الأجنبية، نظراً لأن رموز هذه الآلهة تعددت وكثرت، بحيث كان لكل إله منها عدة رموز مستقلة.

رموز الإلهة أثينا: تصور أثينا غالباً ومعها رموزها، أو العلامات التي تدل على وظائفها. فهي بوصفها إلهة للحرب ترتدي خوذة، وتمسك في يدها رمح، ودرع (Aegis) وهو عباءة من جلد الماعز، لها حواشي على هيئة ثعابين وعليه رأس الميدوسا المخيف الذي منحه لها البطل پيرسيوس بعد أن قتلها. وطائر البومة الذي يرمز إليها بوصفها إلهة للحكمة، والثعبان الذي يصور عادة وهو ملتف عند قدميها على ترسها. وشجرة الزيتون التي ترمز إليها هي والثعبان بوصفها إلهة للخصوبة، وقد منحتها لمدينة أثينا عندما

---

(1) العريقي، ٢٠٠٢: ٦٣-٦٤.
(2) ٢٠٠٥: ٣١.

تصارعت مع بوسيدون على الفوز برعايتها[1].

رموز الإله أجاثوس دايمون: ويرمز إليه بالثعبان، أو بشاب يحمل قرن الوفرة وإناء في يد، ونبات الخشخاش، الذي يرمز إلى النوم والموت والسكينة، وسنبلة قمح في اليد الأخرى. و الثعبان هو الذي يصور على هيئته هذا الإله عادة، وتسميته بالروح الطيبة، وهو معنى اسم "أجاثوس دايمون" كما سبق الذكر[2]، يرجع إلى عادة مصرية قديمة يتم بمقتضاها تسمية الحيوانات البغيضة التي يضطروا إلى عبادتها بأسماء نقيضة لصفاتهم الحقيقية حتى ترضى عنهم أو ليتقوا شرها. أما الرموز الأخرى فهي رموز الرخاء والخصوبة التي من المفترض أن هذا الإله يجلبها إلى متعبديه.

رموز الإلهة أرتيميس: كانت أرتيميس إلهة للبراري والحيوانات البرية، ولهذا كانت تصور بوصفها صيادة، تحمل القوس والسهام موضوعة في كنانة خلف ظهرها، وتحيط بها كلاب الصيد، أو الأيائل. وبوصفها إلهة خصوبة فإنها كانت ترتبط بالقمر، وبخاصة وهو في مرحلة الهلال[3]، فكان الهلال أحد رموزها البارزة وعلامة عليها.

رموز الإله إروس: وهو كوبيدو (Cupid) الروماني الذي يزرع الحب في القلوب بسهامه. وهو يصور عادة بهيئة طفل يحمل قوساً وسهاماً، وهي من رموزه المهمة والشهيرة[4].

رموز الإلهة إست: كان رمز إست المبكر هو عرش على هيئة تاج يلبس على الرأس. وقد اعتقد أنه يرمز إلى علاقتها بالعرش الملكي وبحماية الملك. وربما كان يجسد أيضاً دورها بوصفها حامية لعرش أوزير. وبالإضافة إلى

---

(1) انظر: Morford/Lenardon, 1971: 109; March, 2001: art "Athena".

(2) انظر: الآلهة الأجنبية، فيما سبق.

(3) Dixon-Kennedy, 1998: art "Artemis".

(4) Dixon-Kennedy, 1998: art "Eros".

العرش، فإنها كانت ترتدي تاج حوت- حُر، وهو يتكون من قرني البقرة وقرص الشمس. وكان لإست رمز آخر هو ما يسمى "التت" (*tet*)، أوعقدة إست، وهي تعويذة جنازية مهمة تضفي الحماية على المومياء. وفي العصر البطلمي كان يرمز إلى التت بعقدة في ردائها على الصدر، وعندما أصبحت تصور بزي يوناني أو روماني كانت هذه العقدة هي الشيء الوحيد الذي يمكن به التعرف عليها(١).

رموز الإلهة أفروديتي: كان لأفروديتي كثير من الرموز الحيوانية والنباتية، منها الإوز، والحَمام، والرمان. وعلاقة الإوز بأفروديتي ترجع إلى كونه رمزاً للرغبة الجنسية القوية وتحقيقها بشكل كامل حتى أنها يمكن أن تجلب الموت(٢)، وأفروديتي هي إلهة الرغبات الجنسية، وراعية العاهرات(٣)، ولهذا كانت تصور عارية. وعلاقتها بالحمام أنه رمز للتسامي وللقوة الروحية(٤)، وأنها لها علاقة بالحب العذري الروحاني أيضاً لأنها هي من كانت توجه إروس ليصوب سهامه نحو أفراد مختارين ليقعوا في الحب، وكانت هي من تعاقب من يزدري الحب. وعلاقتها بالرمان أنه رمز للتنوع والاختلاف الذي يوجد في كيان واحد(٥)، ولهذا اعتبر أيضاً رمزاً للخصوبة، الذي كانت أفروديتي نفسها إلهة له.

رموز الإلهة ديميتير: لديميتير عدة رموز ترتبط عادة بالزراعة نظراً لأنها إحدى إلهات الخصوبة الكبيرات، وكانت الزراعة التي ترتبط بها بصفة خاصة هي زراعة القمح التي علمتها، تبعاً لأساطيرها، للبشر. فكان من هذه الرموز سنبلة القمح، وإكليل الشعير، والخشخاش. ومن رموزها أيضاً

---

(1) Remler, *2006:* art "Isis".
(2) Cirlot, 1971: art "Swan".
(3) Dixon-Kennedy, *1998:* art "Aphrodite".
(4) Cirlot, 1971: art "Dove".
(5) Cirlot, 1971: art "Pomegranate".

الشعلة، والتي ترتبط بقصة بحثها عن بنتها بيرسيفوني بعد أن خطفها الإله هاديس إلى العالم السفلي حيث أصبحت زوجة له وملكة على هذا العالم. وكانت الخنازير من رموزها لأنها حيواناتها المقدسة(١) لارتباطها بالزراعة في العصور القديمة، فقد كانت تطلق في الحقول بعد نثر حبوب القمح لتدكها بأرجلها فتدفن في الأرض.

رموز الإلهين الديوسكورين: كانت الرموز التي ترتبط بالأخوين التوأمين هي الرموز المتعلقة بالحرب بشكل أساسي، وهي الدروع، والخيول، إضافة إلى الثعابين، ورمز يدعى الدوكانا (dokana)، وهو عبارة عن قطعتين خشبيتين في وضع قائم، ومتصلتين أحداهما بالأخرى بعارضتين خشبيتين. وهي أداة ترمز إلى علاقة التوأمة بين الأخوين(٢).

رموز الإله ديونوسوس: نظراً لأن ديونوسوس كان إلهاً للخصوبة، ولزراعة الكروم بصفة خاصة، وما ينتج منه من نبيذ، كما أنه يرتبط أيضاً بالحياة البرية، فإنه يرتبط بمجموعة كبيرة من الرموز النباتية والحيوانية. فمن نباتاته المقدسة الآس والغار واللبلاب، والبروق والكروم. ومن حيواناته المقدسة الدولفين والنمر والحية والفهد والماعز والوشق والحمار(٣). ومن رموزه المهمة من غير الرموز النباتية والحيوانية الصولجان (thyrsus)، وهو عصا سحرية مصنوعة من عود من الشمار وبه عنقود من أوراق اللبلاب ملتفة على قمتها(٤).

رموز الإله سابازيوس: كان الثعبان(٥) من أهم رموز سابازيوس، وهو من

---

(1) انظر: Dixon-Kennedy, 1998: art "Demeter".

(2) Waites, 1919: 2-3.

(3) Dixon-Kennedy, 1998: art "Dionysus".

(4) March, 2001: art "Dionysus".

(5) انظر ما سبق.

الرموز الأرضية بصفة عامة[1]، كما أنه رمز للبقاء. وكان من رموزه أيضاً التاج الذي كان يرتديه الإله بنفسه، وكذلك المرشحين لدخول عبادته، وكان يوجد عليه ثعبانان رافعي الرأس.

رموز الإلهة فورتونا: تصور فورتونا عادة وهي تلعب بكرة ترمز إلى عدم ثبات الحظ، كما تمسك أحياناً دفة ترمز إلى إحدى خصائصها وهي توجيه أو إرشاد البشر في أمورهم[2].

رموز الإله هاربوكراتيس: وهو الإله المصري "حُر- پا- خرد" كما سبق أن ذكرنا، أي أنه كان أحد صور ومراحل حياة الإله حُر الذي كان يصور عادة في هيئة الصقر. ولهذا كان الصقر أحد رموز حر الأساسية. ومن رموزه أيضاً قرص الشمس لأنه إله شمسي. أما صورة حر الطفل، أي حُر- پا- جرد، فهي لطفل عاري يضع إصبعه في فمه كما يفعل عادة الأطفال الذين لم يفطموا بعد، وأحياناً يحمل بوق الوفرة رمزاً إلى كونه من آلهة الخصوبة، وأحياناً يصور وهو يمتطي أو يطعم إوزة، وهي طائر مقدس للإله إمن المصري، لأنه اختلط بهذا الإله[3].

رموز هيراكليس: يصور هيراكليس عادة في هيئة رجل عاري الجسم وبيده اليمنى هراوة وعلى ساعده الأيسر جلد أسد، والهراوة وجلد الأسد هما رمزي هيراكليس[4]. وقد حصل هيراكليس على جلد الأسد بعد أن قتل أسد نيميا، وهو أحد الأعمال الاثنى عشر التي كلف بها من الملك يوروسثيوس ملك مدينة أرجوس. وهو حيوان متوحش كان يرهب كل من على سفوح جبال نيميا في إقليم أرجوليس. وكان جلده منيعاً ضد الأسلحة، ولهذا خنقه

---

(1) انظر ما سبق.

(2) Dixon-Kennedy, 1998: art "Fortuna".

(3) إرمان، ١٩٩٥: ٥١٥-٥١٦.

(4) سفر، ١٩٥٣: ٢٤١.

بيديه العاريتين وسلخه بمخالبه هو نفسه. وبعد أن قتله ارتدى جلده بشكل دائم تذكاراً لعمله الأول العظيم، واستخدم فروه الرأس خوذة[١].

رموز الإلهين هيرمافروديتوس: كان هذا الكائن في حد ذاته رمزاً للازدواجية لدى الإنسان من الناحية العقلية، وللتوأمة، وللشخصية المكتملة على الرغم من ازدواجها[٢].

رموز الإله هيرميس: كان لهيرميس عدة رموز تعتبر من خصائصه، وهي الحذاء المجنح الذي يمكنه من الطيران والانتقال من مكان إلى آخر لنقل رسائل الآلهة. وقبعته المجنحة عادة تؤدي نفس وظيفة الحذاء المجنح[٣]، والكيروكيّون[٤] (kerykeion)، وهي عصا يلتف حولها ثعبانان وعلى قمتها جناحان صغيران أو خوذة. وتمثل العصا السلطة، والثعبانان الحكمة، والأجنحة العمل الدوؤب، والخوذة الأفكار النبيلة، وذلك تبعاً لسيرلوت[٥].

رموز الإله هيفايستوس: لم يلق هيفايستوس اهتماماً كبيراً من قبل المثالين لتجسيده في تماثيلهم، ولهذا ليست له تماثيل كثيرة يمكن التعرف منها على أدواته ورموزه، سوى القدوم الذي يستخدمه في كيره الذي يشكل فيه المعادن لأنه كان حداداً[٦].

---

(1) March, 2001: art "Heracles".
(2) Cirlot, 1971: art "Hermaphroditus".
(3) Roman, 2010: art "Hermes".
(4) المعروفة عادة باسمها اللاتيني كادوكيوس (caduceus).
(5) Cirlot, 1971: art "Caduceus".
(6) Dixon-Kennedy, 1998: ; March, 2001: art "Heracles".

٧

العالم الموازي

آمن سكان الجزيرة، في العصور القديمة ببعض الكائنات الخرافية التي يمثل عالمها عالماً موازياً لعالم البشر، فهي كائنات حية تعيش حياة كاملة مثل البشر في اعتقادهم. وهي الجن، والشياطين، والغيلان، والسعالي. وفيما يلي سنتكلم عن كل منها لمعرفة أصلها، وطبيعتها، وعلاقة كل منها بالآخر.

الجن

واسم "جِن" مشتق من فعل "جَنّ" أي ستر عند اللغويون المسلمين(١)، ولكن هذا المعنى، وكل المعاني المشابهة لدى هؤلاء اللغويين، هو مجرد استخراج من الصفات التي اتصف بها الجن لديهم، وأهمها صفة الاستخفاء، أو عدم الظهور للبشر.

ويرى عوض(٢) أن لفظة جِن مشتقة من الجذر الهندو- أوروبي جِن (-gen)، الذي تنتمي إليه الكلمة اللاتينية "gens"، والكلمة اليونانية (genos) وهما بمعني "العشيرة"(٣). ويذكر أن هاتين الكلمتين اشتقت منهما كلمات كثيرة كلها تتعلق بالتناسل والجنس (بمعنى الجماع) والقرابة الدموية، كما أن لهما قراءات ومعاني عديدة تبعاً للألسن المختلفة. ويري تيكسيدور(٤) أن كلمة جن في التدمرية هي مثل كلمة جينيوس (genius) اللاتينية التي تعني الروح الحارسة، والتي هي قريبة من كلمة جينوس اليونانية السابق ذكرها. ونحن نتفق مع هذا التخريج، ونربط ذلك بالمعتقدات الهندو- أوروبية التي

---

(1) ابن منظور، د. ت: مادة "جنن".
(2) ٢٠٠٦: ١٨٧ وما بعدها.
(3) عن العشيرة عند اليونان والرومان، انظر: دي كولانج، ٢٠٠٧: ١٢٩ وما بعدها.
(4) Teixidore, 1979: 77.

وفدت إلي الجزيرة في عصري البرونز والحديد، التي ترتبط بالعشيرة.

فقد ارتبط ظهور الاعتقاد في الجِن لدى سكان الجزيرة قبل الإسلام، في رأينا، بعبادة الأسلاف أو موتي العشيرة عند الهندو- أوروبيين، وبخاصة الإغريق. فقد قدست هذه الشعوب أرواح موتاهم، وأسموها الطيبين والقديسين والسعداء والآلهة السفليين. واعتقدوا أن عليهم تقديم القرابين إليهم بشكل دائم إذا ما أرادوا أن تكون هذه الأرواح هادئة آمنة، وفي حالة عدم قيامهم بذلك تتحول هذه الأرواح إلى كائنات شريرة[1]. وفرقوا ما بين أرواح الموتى الطيبة، وبين أرواحهم الشريرة، وكان لكل منها تسمية خاصة بها لديهم. وهذا التصور عن أرواح الأسلاف عند الهندو- أوربيين يتفق مع التصور الشعبي العربي أن الجِن قد يكون طيباً وخيراً، أو شريراً ومؤذياً.

ووجد لدي سكان بين النهرين أيضاً معتقدات شبيهة بهذه، فلديهم كائنات خفية بعضها طيب، وبعضها شرير. والكائنات الطيبة، ومنها آلاد ولاما، هي حامية للإنسان وتعمل لصالحه، أما الشريرة فتجسد كوارث الطبيعة وظواهرها المؤذية وبخاصة الأمراض. ونذكر منها "جديم" الذي يعني روح الميت، وهي روح تظل هائمة فوق الأرض تعيث فساداً بين أهل الميت، إذا لم يدفن أو لم تقدم إلى روحه القرابين الضرورية[2].

وعلى الرغم من تشابه هذه المعتقدات لدى كل من سكان بين النهرين، والهندو- أوروبيين، إلا أننا نرجح أن سكان الجزيرة استعاروا هذه المعتقدات من الإغريق بخاصة لأنهم أخذوا معها المصطلح الذي أطلق لديهم على أرواح أسلاف العشيرة، والمشتق، أو المختزل، من اسم العشيرة اليونانية، أي "الجِن".

---

(1) دي كولانج، ٢٠٠٧: ٢١ وما بعدها.

(2) إدزارد/روليغ، ٢٠٠٠: مادتي "عفاريت"، و"عالم الأموات أو العالم السفلي".

وقد طور سكان الجزيرة من البدو العرب خاصة، ومعظم معلوماتنا عن الجن ترتبط بهم بشكل أساسي، شخصية الجن لديهم حتى أغدقوا عليهـا كل صفات البشر تقريباً، بل واعتبروها هي والبشر من جنس واحد تجمعهم كلمة "ناس"، إذ قالوا "ناس من الجن"، كما يقولون ناس من بني "فلان"[١]. فهم لهم أجساد مادية، ويأكلون ويشربون[٢]، ويتكلمـون، ويقولـون الـشعر[٣]، ويصاحبون الكهان وينقلون إليهم الأخبار عن الغيب[٤]، ويقُتلون[٥]، ويثأرون لموتاهم[٦]. وهم يتزوجون فيما بينهم، ومن البشر حتى أنه وجدت قبائل جنية وبشرية من ذريتهم كما اعتقد البدو العرب[٧]. وكذلك شخصيات أسـطورية اعتقدوا أنها من نسل الجن، مثل الملكة بلقيس التي كانت أمها من الجـن[٨]. والعبد بن أبرهة، أحد ملوك اليمن الخرافيين، كانت أمه أيضاً من الجـن[٩]. وأيضاً بعض القبائل، مثل قضاعة[١٠]، وعشيرة بني يربوع من بني تميم[١١].

وفي هذه الناحية خلط البدو العرب بين الجن والملائكة، على أساس أنهم يتصفون بنفس الصفة وهي أنها كائنات غير مرئية في الأصل (وهذا ما يفسرون به كلمة "جن" كما أشرنا أعلاه)، فاعتقدوا أيضاً أن الملائكة تخـالط البشر وتتزوج منهم، فنسبوا إليهم قبيلة جُرْهُم، وبلقيس وذا القرنين[١٢]، مـع أنهم ينسبون بلقيس إلى الجن في رواية أخرى كما سبق الذكر. وربما حدث

---

(1) البغدادي، ١٩٧٩: ٢٨٧/٢، ابن منظور، د. ت: مادة "أنس".
(2) البغدادي، ١٩٧٩: ١٧٤/٦.
(3) ابن حبيب، ١٩٦٤: ١٦٢.
(4) انظر أيضا الكهنة وموظفو المعبد.
(5) ابن حبيب، ١٩٦٤: ١٥٩.
(6) ابن حبيب، ١٩٦٤: ١٢١، ١٥٩؛ الدميري، ٢٠٠٥: مادة "الأرقم".
(7) ابن دريد، ١٩٧٩: ٥٤٧/٢.
(8) الحميري، ١٩٨٥: ١٠١.
(9) الحميري، ١٩٨٥: ٩٧.
(10) ابن دريد، ١٩٧٩: ٥٤٧.
(11) ابن دريد، ١٩٧٩: ٢٢٧/١؛ الجاحظ، د. ت: ١٩٧/٦.
(12) الدميري، ٢٠٠٥: ٥٢٩/٢–٥٣٠.

هذا نتيجة لأن أصل الاعتقاد في الجن عند البدو العرب قبل الإسلام جاء، كما سبق أن أشرنا، من عبادة أرواح الأسلاف عند الإغريق، التي كان لها طبيعتان، إحداهما طيبة، والأخرى شريرة، وربما يمثل الملائكة والجن هنا هاتين الطبيعتين المتناقضتين، في تصورهم.

وفي رأينا أن مسألة إضفاء الطبيعة البشرية على الجن والملائكة، بحيث أصبحوا يتصرفون مثلهم، ويقومون بكل أعمالهم، بما في ذلك زواجهم من البشر أنفسهم، جاءت من الاعتقادات اليونانية المرتبطة بالآلهة. فالآلهة اليونانية تأخذ الشكل البشري بصورة كاملة، وهي أيضاً تتزوج من البشر، فحالات زواج الآلهة اليونانية، ذكوراً وإناثاً، بالبشر، كما ترد في الأساطير، متعددة، فالإله زيوس كبير الآلهة اليونانية كانت له علاقات عديدة مع نساء من البشر[١]، والإلهة أفرديتي أيضا تزوجت من، أو أقامت علاقات مع، البشر[٢]. وقد نتج عن هذا الزواج، طبقاً للأساطير اليونانية، مجموعة من الأبطال الذين تجتمع فيهم الصفات الإلهية والصفات البشرية، مثل بيرسيوس[٣]، وهيراكليس[٤]، وغيرهما. وبالتالي فإن عالمي البشر والآلهة عند اليونانيين القدماء كانا مختلطين ولا توجد حدود بينهما، وهو ما وجد أيضاً بالنسبة لعالمي البشر والجن والملائكة عند البدو العرب، تبعاً لاعتقاداتهم[٥].

وللجن، في اعتقاد البدو العرب، صفات غير عادية تميزهم عن البشر، فهي، في رأيهم، أجسام هوائية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة،

---

(1) Grimal, 1996:; March, 2001: art "Zeus".

(2) Grimal, 1996:; March, 2001: art "Aphrodite".

(3) Grimal, 1996:; March, 2001: art "Perseus".

(4) Grimal, 1996:; March, 2001: art "Heracles".

(5) سميث، ١٩٩٧: ٤٩.

ومنها التجسد في شكل الحية[1]، وبخاصة الحية البيضاء[2]. ويذكر الإخباريون قصصاً كثيرة بين البدو العرب والحية البيضاء التي تمثل الجن، والتي إذا قتلها شخص ما، أو أصابها بضرر، مات هو أيضاً[3]. وارتباط الحية بالجن هنا هو صورة من صور ارتباط الشيطان، وهو أحد أشكال الجن في اعتقاد البدو العرب[4]، بالحية على أساس ارتباط الاثنين بالشر في الأساطير الشرقية القديمة عامة، وفي بعض الديانات التوحيدية السماوية أيضاً[5]، وربما أدى هذا الارتباط إلى عبادة بعض البدو العرب للجن[6]، مثل بني مليح من خزاعة كما يذكر البعض[7]. أو عبادة الحية نفسها كما فعل الميديانيون في رأي سلامة[8]، بناء على وجود حية نحاسية في آثارهم في سيناء. ومن المعروف أن الحية عبدت في بعض بلاد الشرق القديم، ومن أهمها مصر[9].

والجن، أو صنف منهم على الأقل، يستطيعون الطيران أيضاً، لأن لهم أجنحة[10]، ويتجسدون في شكل الغيلان[11]. وثمة صنف آخر من الجن له شكل نصف إنسان، فله عين ورجل ويد واحدة يسمي "شق"، وهو يظهر للمسافرين فيفزعهم، ويضربهم، وربما أيضاً يقتلهم[12]. وهو صورة من صور المسوخ ربما أخذت عن اليونانيين القدماء، فهو يشبه الكائنات

---

(1) الدميري، ٢٠٠٥: مادة "الجن".
(2) الدميري، ٢٠٠٥: مادة "الجن".
(3) ابن حبيب، ١٩٦٤: ١٢١، ١٥٩؛ الجاحظ، د. ت: ٤٧/٦.
(4) الجاحظ، د. ت: ٣٠٠/١؛ البغدادي، ١٩٧٩: ١٧٥/٦.
(5) القمني، ١٩٩٢: ٤٩ وما بعدها،
(6) القلقشندي، د. ت: ٤٠٠؛ الآلوسي، د. ت: ٢٠٧/٢.
(7) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٦٩.
(8) ٢٠٠١: ٢٠٦.
(9) انظر رموز الآلهة، فيما سبق.
(10) الدميري، ٢٠٠٥: مادة "الجن".
(11) البغدادي، ١٩٧٩: ٣١٤/١١. وانظر الغيلان فيما يلي.
(12) الجاحظ، د. ت: ٢٠٦/٦. وعن شق، انظر: الكهانة ووظائف المعبد، فيما يلي.

الأسطورية اليونانية التي تسمى "الكوكلوپيون"[1]، (Cyclopes) وهي كائنات عملاقة، لها عين واحدة في منتصف جبهتها[2]. ويرى خشيم[3] أن اسم "شق" له علاقة باسم الإله المصري "ستش"، وهو يعني "نصف إنسان". ويظهر الجن أيضاً في صورة كائن له قرنان، وعلى جسمه ريش[4]. ووجود القرنين في الجن يوحي بأن صورتهم أخذت من صورة "بان"، إله قطعان الماشية اليوناني[5]، وهو نصف إنسان، ونصف حيوان، وجسمه مكسو بالشعر، وله قرنان[6]. وأخيراً فإن الجن لهم القدرة أيضاً على التخفي، أي أن لا يصبحوا مرئيين للبشر، وهي الصفة التي أخذ منها معنى الستر[7].

وقد ارتبط الجن عند البدو العرب ببعض الحيوانات، فهم يمتطون الثيران[8]، والنعام، والظباء والإبل واليرابيع[9]. ولهم علاقة غير محددة بالورل والقنفذ[10] وبالديك والغراب والحمامة[11]، ويهربون من الأرانب والضباع والقرود، إما لأنها تحيض ولا تغتسل من حيضها كما تفعل الأرانب[12]، أو لأنها تركب إيور القتلى والموتى الذين أصبحت أجسامهم جيفة ولا تغتسل من ذلك كما تفعل الضباع، أو لأنها تزني ولا تغتسل من جنابتها كما تفعل القرود. ولا يفهم هنا سر ارتباط الجن ببعض الحيوانات،

---

(1) ومفردها "كوكلوپس" (Cyclops).
(2) Grimal, 1996: art "Cyclopes".
(3) ١٩٩٠: ٤٤٣/١.
(4) ابن قتيبة، د. ت: ١١١/٢.
(5) وودز، ١٩٩٦: ٢١.
(6) Grimal, 1996:; March, 2001: art "Pan".
(7) السيوطي، د. ت: ٣٤٥/١؛ ابن فارس، ١٩٧٧: ٥٧.
(8) النويري، ٢٠٠٤: ١١٨/٣؛ القلقشندي، ١٩٦٣: ٤٠٥/١؛ الأبشيهي، ١٩٨٣: ١٧٦/٢؛ الأندلسي، ١٩٨٢: ٧٨٥/٢.
(9) الجاحظ، د. ت: ١٥٢/١، ١٤/٦؛ المسعودي، ١٩٦٤: ١٤١/٢؛ الآلوسي، د. ت: ٣٦٠/٢.
(10) الجاحظ، د. ت: ١٤/٦؛ الآلوسي، د. ت: ٣٦٠/٢.
(11) الآلوسي، د. ت: ٣٦٠/٢.
(12) النويري، ٢٠٠٤: ١١٨/٣؛ الأندلسي، ١٩٨٢: ٧٨٦/٢.

ونفورها من حيوانات أخرى، ومن الغريب هنا أن يفسر هذا النفور بأن هذه الحيوانات تحيض أو أنها من أكله الجيف، أو أنها لا تغتسل من جنابتها، فهذا يضفي عليها صفة الكائنات التي تكره الدنس والقذارة، وربما يرجع هذا إلى العبادات الطوطمية القديمة. ويصح أن نفترض هنا أن القبائل التي عبدت الجن كانت من ناحية مرتبطة بالحيوانات التي يمتطيها الجن، أو لهم علاقة بها مثل الورل والقنفذ، كحيوانات طوطمية لها، ومن ناحية أخرى كانت في عداء مع الحيوانات التي تهرب منها الجن أو تخشاها، أو مع القبائل التي تتخذها طواطم لها. أو ربما يرجع ذلك إلى بعض الطقوس السحرية المرتبطة بعبادة الجن التي كانت تتنافي مع الأفعال المنسوبة إلى هذه الحيوانات، أو ربما معها نفسها.

والجن، في اعتقاد البدو العرب، لها القدرة على إيذاء البشر إذا آذوهم، بقتل حية[١]، أو بالاعتداء على بلادهم متعمدين[٢]، أو بقتل قنفذ أو ورل في أول الليل، أو بالتعرض لأحد الحيوانات التي تمتطيها[٣]. فيصيبوهم بالخبل[٤]، والاستهواء[٥]، أي يذهبون بعقلهم ويصيبونهم بالجنون، فيهيمون في البلاد تائهين، ثم يختفون فلا يعرف مكانهم، أو يصيرون مع الوحوش في البرية[٦]، أو يضربوهم ويقتلوهم[٧].

ومقابل هذه القدرة على إيذاء البشر التي يمتلكها الجن، يستطيع البشر، كما اعتقد البدو العرب، تجنب هذا الأذى بالتعوذ منهم، بقولهم "باسمك

---

(1) ابن حبيب، ١٩٦٤: ١٢١، ١٥٩؛ الدميري، ٢٠٠٥: مادة "الأرقم".
(2) المسعودي، ١٩٦٤: ١٤١/٢.
(3) الجاحظ، د. ت: ١٤/٦.
(4) المسعودي، ١٩٦٤: ١٤١/٢؛ الدميري، ٢٠٠٥: مادة "الأرقم".
(5) الجاحظ، د. ت: ٢٠٩/٦-٢١٠.
(6) الجاحظ، د. ت: ٢٠٩/٦-٢١٠؛ الأصفهاني، ١٩٥٢: ٢٩٩/١٠.
(7) المسعودي، ١٩٦٤: ١٤١/٢.

اللهم"[١]. ويقال أن أول من استخدم هذه العبارة هو أمية بن أبـــي الـــصلت، لطرد إحدى الجنيات جاءت لتعاتبه هو وجماعة من قريش قتلـــوا حيـــة[٢]. ونحن نستبعد استخدام هذه العبارة قبل الإسلام، فهي فـــي الغالـــب إضـــافة إسلامية. أو بالاستعاذة بالجن وكافة الكائنات المشابهة (الغـــيلان والـــسعالي والشياطين) التي تسكن المكان الذي يدخلوه، فيقولون "**أســـتعيذ بـــسيد هـــذا الوادي**"[٣]، وبهذا لا يلحقهم أذى منهم، وهذا ما كان سائداً في الغالب.

وللجن مواطن معينة في الجزيرة كما اعتقد البدو العـــرب، ومنهـــا: البَّدي، وعبقر، وذو سمار، والربضات، ووبار[٤]، ورمل حوضـــي، ورمـــل المغسل، وضلع الخريجة، والسميرية، والبقار[٥]. ومعظم هذه الأماكن غيـــر معروفة، ولكن من المتصور بشكل عام أن البدو العرب اعتقدوا أن كل مكان قفر، أو جبل مخيف، وبخاصة الذي تكثر فيه الحيات والأفاعي، هو مـــوطن للجن، يؤكد ذلك ما يرويه الجاحظ[٦] عن ابن الأعرابي، من أن أحد الأعراب ذكر له أن الجبل الذي يقع قريباً من مسكنه كثير الحيات، كثير الجن، وأكد له أنهم يرونهم. هذا بالإضافة إلى الآبار التي اعتقد البدو العرب أن الجن تسكن فيها، وتصدر أصواتاً منها[٧].

ويبدو أن البدو العرب خلطوا بين الجن والملائكة، لأنهم اعتقدوا أن الملائكة، مثل الجن، تخالط البشر وتتزوج منهم. وعبُد بعضهم الجن[٨]، بـــل وتسموا بأسماء منسوبة إليهم، ومنها اسم "عبد جن"[٩]. كما أطلق سكان تدمر

---

(1) ابن كثير، ١٩٩٨: ٢٩٠/٣.
(2) ابن كثير، ١٩٩٨: ٢٩٠/٣.
(3) الجاحظ، د. ت: ٢١٧/٦.
(4) الهمداني، ١٩٨٩: ٣٤٢؛ البغدادي، ١٩٧٩: ٥١٩/٩؛ المسعودي، ١٩٦٤: ١٤١/٢.
(5) الهمداني، ١٩٨٩: ٢٦٧.
(6) د. ت: ١٨٢/٦.
(7) الحموي، ١٩٧٧: مادتا "أبرق الحنان" و "أبرق العزاف".
(8) الآلوسي، د. ت: ٢٣٢/٢؛ ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٦٩.
(9) الذييب، ٢٠٠٧: نق ٥، والتعليق.

على كل إله أو إلهة من آلهتهم العربية اسم جني أو جنيه[1].

الشياطين

اعتقد البدو العرب في وجود الشيطان، وهو في رأيهم المارد من الجن[2]، أو العاصي منهم، وابن إبليس[3]، وهو أيضا يأخذ شكل الحية مثل الجن[4]، وبالتالي فهو صورة من صور الجن لديهم.

والاعتقاد في الشيطان قديم في الشرق، وهو يمثل في رأي البعض[5] إله الشر الأسطوري. وإذا كان البدو العرب قد أخذوا مفهوم الجن ولفظه من اليونانيين، فإنهم أخذوا اسم الشيطان، في رأي البعض[6]، من المصريين. فطبقاً لهذا الرأي فإن هذا الاسم أخذ من اسم الإله المصري القديم "ستش"، وهو أخو الإله المصري أوزير وقاتله في نفس الوقت، ولهذا أصبح يمثل عند قدامي المصريين رمزاً لقوي الشر، فكان إلهاً للظلام والنار والطوفان والصحراء[7].

الغيلان

جمع "غول"، وهي جنس من الجن والشياطين، في رأي البدو العرب، له القدرة على التلون في صور شتي[8].

وقد ظل البدو العرب يؤمنون بوجود الغيلان حتى العصر الحديث،

---

(1) Teixidore, *1979*: 77.
(2) ابن قتيبة، د. ت: ١٠٩/٢.
(3) البغدادي، ١٩٧٩: ١٧٥/٦.
(4) الجاحظ، د. ت: ٣٠٠/١؛ الدميري، ٢٠٠٥: ٥/٢.
(5) القمني، ١٩٩٢: ٣٣ وما بعدها.
(6) خشيم، ١٩٩٠: ٤٢٩/١ وما بعدها.
(7) خشيم، ١٩٩٠: ٤٢٩/١.
(8) البغدادي، ١٩٧٩: ٣١٤/١١؛ الدميري، ٢٠٠٥: ٣٢٦/٣.

فالرحالة الإنجليزي دوتي (Doughty) الذي زار شبه الجزيرة في أواخر القرن التاسع عشر يسجل في كتابه عن رحلته[1] أن بعض البدو العرب كانوا يروون له كيف أنهم رأوا بأعينهم الغولة والسعلاة، ويورد وصفها عنهم بأنها كائن له عين واحدة في وسط رأسها الذي يشبه رأس الإنسان، ولها منقار طويل ذو فكين، وسن مدبب في كل طرف من طرفي المنقار، وعنق طويل، وجناحان يشبهان جناحي الصرصار الصغير، وأصابع ليست مفصولة عن بعضها البعض، وجسم أنثى، وأحد قدميها يشبه حافر جحش صغير، والقدم الأخرى مثل قدم النعامة. وهذا الوصف يشبه إلى حد ما وصف الجن الذي ذكرناه سابقا، وهو لا يخرج عن أشكال المسوخ التي ذكرت في الأساطير الإغريقية.

وترتبط كلمة الغول في المعجم العربي[2] بمعاني الغدر والخداع، والتلون، والهلاك، والدهاء، والقتل غيلة. ولكن هذه المعاني لا توضح أصل كلمة غول. ولكن إذا عرفنا أن الغول عند البدو العرب هو صورة من صور الجن، وأن الشيطان هو أيضا صورة من صور الجن كما ذكرنا سلفاً، وإذا ربطنا ذلك بما يراه البعض[3] من وجود علاقة بين الشيطان وبين قابيل، الذي قتل أخاه هابيل غدراً وغيلة كما ورد في القصص الديني، فإن ثمة احتمالاً كبيراً بأن شخصية الغول هي نفسها شخصية قابيل، فمن الواضح أن كل المعاني التي ارتبطت بالغول، والمشار إليها، مرتبطة بطريقته في قتل أخيه، من استدراجه إلى الحقل وقتله غيلة وغدراً[4]، كما أن كل التصرفات التي تلصق بالغول، من التعرض للمسافرين في الخلوات[5] واستهوائهم[6]،

---

(1) ٢٠٠٥: ١/١: ١٧٤ وما بعدها.
(2) مثلا ابن منظور، د. ت: مادة "غول"؛ الدميري، ٢٠٠٥: ٣/٣٢٢، ٣٢٦.
(3) خشيم، ١٩٩٠: ١/٤٤٧.
(4) تكوين، ٤: ٨.
(5) الجاحظ، د. ت: ٦/١٥٨؛ البغدادي، ١٩٧٩: ١١/٣١٤؛ الأبشيهي، ١٩٨٣: ٢/١٧٧.
(6) القلقشندي، ١٩٦٣: ١/٤٠٥.

وتضليلهم بإيقاد النار[١]، والتمثل لهم في صور مختلفة حتى يهلكهم روعاً[٢]، تتفق مع قيامه بهذا الفعل، ومع العقاب الذي ناله من جرائه. وهو أن يعيش تائهاً وهارباً في الأرض، كما ورد في سفر التكوين في قصة قايين (قابيل):

"والآن، فملعون أنت من الأرض التي فتحت فمها لتقبل دم أخيك من يدك. فهي لن تعطيك خصبها إذا فلحتها، طريداً شريداً تكون في الأرض". (تكوين، ٤: ١١-١٢)

ويلفت فريزر[٣] النظر إلى مسألة هامة في هذا الموضوع تؤكد رأينا، وهي ما ورد في العهد القديم عن العلامة التي جعلها الرب لقابيل لكي لا يقتله كل من وجده لقتله أخيه هابيل:

"وجعل الرب على قايين علامة لئلا يقتله كل من وجده". (تكوين: ٤: ١٥)

ويرى[٤] أن المقصود بهذه العبارة هو حماية قابيل من روح أخيه هابيل وليس من أحد آخر، لأنه في هذا الوقت، كما هو مفترض، لم يكن يوجد أحد سواه هو ووالداه. كما يرى[٥] أن المقصود بهذه العلامة هي "إظهاره (أي قابيل) بصورة منفرة أو مفزعة حتى لا يتعرف عليه شبح أخيه، أو على الأقل يتجنبه"، وذلك كما تفعل القبائل البدائية في بعض مناطق العالم من وضع علامات مختلفة على القاتل حتى تخفي شخصيته الحقيقية عن شبح القتيل، وهو التقليد الذي ضرب له فريزر أمثلة عديدة. وبناء على ذلك يصح أن نفترض هنا أن قابيل قد مسخ في القصة الخرافية في صورة الغول، وهي

(1) الجاحظ، د. ت: ٥/١٢٣؛ القلقشندي، ١٩٦٣: ١/٤١٠.
(2) الدميري، ٢٠٠٥: ٣/٣٣١.
(3) ١٩٧٢: ١/٧٣ وما بعدها.
(4) ١٩٧٢: ٧٤.
(5) ١٩٧٢: ٨٨.

صورة مفزعة ومنفرة حقا، لإخفاء شخصيته الحقيقية عن شبح أخيه.

ويتضح مما سبق أن الغول هو من أصل عبري، أخذه العرب من العبريين في فلسطين الذين كانت لهم معهم علاقات قديمة، أو من اليهود الذين أقاموا معهم في شبه الجزيرة.

وشخصية الغول قديمة لدى البدو العرب فيما يبدو، بدليل ما تذكره لايك[١] من أن "نينيسينا"، إلهة الشفاء والتوليد السومرية القديمة، شخصت في شخصية الغولة (Gula) (وترى أنها إلهة سائية قديمة)، عند نهاية الفترة البابلية القديمة، فكانت تنوح في أطلال معبدها بعد أن أراها الإله إنليل ألواح مصيرها السيئ، وربما أخذ اسم الغول منها في الأصل.

السعالي

جمع سعلاة، وهي ساحرة الجن، أو أنثى الغول عند البدو العرب. وقد يكون منها الذكر والأنثى[٢]. وهذا يعني أن السعلاة هي أيضاً من الجن والغيلان، وإن كان الدميري[٣] يقول، نقلا عن السهيلي، أن السعلاة هي ما يتراءى للناس بالنهار، والغول ما يتراءى للناس بالليل. كما يرى أنها مغايرة للغول، ولكنه يذكر عند كلامه عنه[٤] أنه من السعالي، وهذا يوضح أن الاثنين هما كائن واحد، ولكنه يظهر بشكلين، شكل في النهار، وشكل في الليل. ومما يلفت النظر في السعلاة هو اسمها القريب من اسم "السلعوة"، وهو اسم حيوان ظهر في بعض قري مصر قبل عدة سنوات، وهو شبيه بالكلب، لكن وجهه يشبه وجه الحمار، إذ أن له أذنين كبيرتين كأذني الحمار[٥]، وهو

---

(1) Leick, 2003: arts "Gula"; "Ninisina/Nin'isina".

(2) ابن منظور، د. ت: مادتا "السعلاة" و "شمس"؛ الجاحظ، د. ت: ١٥٩/٦؛ البغدادي، ١٩٧٩: ٤٢٨/٢.

(3) ٢٠٠٥: ٥٣٥.

(4) ٢٠٠٥: ٣٢٢/٣.

(5) يلفت النظر هنا ما يذكره المسعودي، ١٩٦٤: ١٢١/٢، من أن الغول، أي السعلاة، هي حيوان شاذ،

حيوان شرس ومخيف، كان يهاجم الناس وينهشهم فيصيبهم بجروح بليغة. ومن الواضح أن اسمه مشتق من كلمة "سلع" التي تعني الشق في الجبال[1]، وهذا يربط هذا الحيوان بالجبال، أي أنه يعيش فيها. ويشبه "السلعوة" الحيوان الذي كان يرمز إلى الإله ستش المصري، الذي اختلف المؤرخون حول تحديد هويته[2]. وبما أن ستش هو لدى البعض، كما ذكرنا سابقاً، هو أصل الشيطان، وبما أن كلاً من الشيطان والغول هما من صور الجن، كما اعتقد البدو العرب، وبما أن السعلاة هي من الغيلان كما ذكرنا آنفاً، إذن فإن السعلاة هي نفسها السلعوة، حيوان الإله ستش، أو بمعني أدق هي الإله ستش نفسه في شكله الحيواني. ومما يؤكد ارتباط السعلاة بالإله ستش تصويرها في هيئة امرأة لها قدما حمار[3]، ومن المعروف أن الحمار قد اعتبر في بعض فترات التاريخ المصري القديم رمزاً للإله ستش[4].

مما سبق يتبين أن البدو العرب كان لديهم قبل الإسلام اعتقاد في كائن غير مرئي واحد في حقيقة الأمر، ولكنه أخذ أشكالاً وأسماءً مختلفة، هي الجن، والغول، والشيطان، والسعلاة. وكل شكل من هذه الأشكال يمثل أصلاً معيناً من أصول هذا الكائن. فالجن يمثل الأصل اليوناني، أو بالأحرى الهندو- أوروبي، والغول يمثل الأصل العبري، والشيطان والسعلاة يمثلان الأصل المصري، حسبما يري البعض كما ذكرنا آنفاً.

وبالإضافة إلى هذا الكائن فربما اعتقد سكان الجزيرة في كائنات غيبية أخرى، فثمة إشارة في مسند جنوبي[5] إلى قوى غيبية أرضية وسماوية

وهو ما هي عليه السلعوة من حيث الشكل.

(1) ابن منظور، د. ت: مادة "سلع".

(2) تشرني، ١٩٩٧: ١٦.

(3) دوتي، ٢٠٠٥: ١/١: ١٧٥.

(4) إرمان، ١٩٩٥: ٦٩.

(5) الإرياني، ١٩٩٠: مس ١٤.

من الممكن أن تسبب الأذى للإنسان أو تجلب "الطوالع المشئومة" أو "تثير حقداً أو تجلب لهما (أي كاتبي المسند) النجوم والطوالع المشئومة العدائية سواء جاءت من البحر أم من البر من الداخل والخارج". وهذه القوى تابعة، في رأي الناشر[١]، للإلهين عثتر وإل مقه.

---

(1) الإرياني، ١٩٩٠: مس ١٤، التعليق ص ١٢٧.

٨

معاملة الموتى ومعتقدات ما بعد الموت

طرق معاملة الموتى

عرفت الإنسانية في تاريخها الطويل طريقتين لمعاملة الموتى، همـــا الدفن، والحرق، وقد مورس الدفن بشكل عام لدى الـشعوب الزراعيــة، أو المستقرة، وهو إما أن يكون لجثث الموتى كما هي، أو أن يكــون لعظــامهم فقط. فبعض الشعوب كانت تترك جثث موتاها في العراء حتى تتحلــل[1] أو لتنهشها الحيوانات القارضة أو الطيور الجارحة أولاً، ثـم تجمــع عظــامهم الباقية وتدفنها، وذلك كما تفعل بعض الشعوب الإفريقية[2]. والبعض الآخـر كان يضع جثث الموتى على أشجار أو سقالات[3].

وعرف الإنسان عبر تاريخه عدة أشكال من الدفن، ومــن المقــابر. وبالنسبة للدفن وجد الدفن بشكل مستقيم، أي بوضع أجساد المــوتى بــشكل مستقيم أو ممدد، على ظهورها، أو أحد أجنابها. وكذلك الــدفن فــي شــكل القرفصاء أو ما يسمى بوضع الجنين، وفيه تكون ركبتــا المتــوفين منثنيــة وملتصقة بصدورهم. وفي العادة يكون اتجاه رأس ووجه الموتى الجغرافي له علاقة بمعتقدات ما بعد الموت.

وبخصوص المقابر، فقد عرف الإنسان نوعين أساسيين من المقابر، هما: المقابر المحفورة في الأرض أو في الصخر، والمقابر المبنية، سواء في باطن الأرض، أو على سطحها، وهي أن تكون فردية أو جماعية. ويتم الدفن في هذه المقابر بنوعيها إما في حفر في باطن الأرض أو في الصخر، أو في كوات (Loculi) تحفر في جدار هذه المقابر على أجنابها بشكل مستطيل، أو بوضع الموتى على مصاطب حجرية. وفي بعض المقابر عرف الدفن أيضاً في الجرار الفخارية، وبخاصة في حالات دفن الأطفال. وفي حالة الدفن في

---

(1) فريزر، ١٩٧٢: ١٢١/٢.
(2) سميث، ١٩٩٧: ٤٠١؛ كوتريل (محرر)، ١٩٩٧: مادة "الزنوج".
(3) توكاريف، ١٩٩٨: ٦٧.

باطن الأرض، سواء في المقابر المحفورة أو المبنية، يكون الدفن إما بوضع الجثث مباشرة بعد لفها في المقبرة، وإما بوضعها في تابوت من الحجر أو الخشب، أو من مواد أخرى. ومارست بعض الشعوب التي تؤمن بالبعث وبالحياة ما بعد الموت، ويأتي المصريون القدماء في مقدمتها، عادة تحنيط جثث الموتى قبل دفنها حتى لا تتحلل في قبورها، فتتمكن أرواحهم من التعرف عليهم عند بعثهم(١).

وتضع هذه الشعوب، عادة، مع المتوفين أشيائهم المادية التي كانوا يستخدمونها في حياتهم (مثل حليهم، وأسلحتهم، وأثاثهم، وأدوات المائدة، من أطباق وكؤوس شراب، الخاصة بهم، وعرباتهم، وأسرتهم،... الخ)، بالإضافة إلى بعض الطعام والشراب الذي سوف يحتاجوه، كما يعتقدون، عندما يبعثون. وفي بعض البلاد توضع معهم أيضا تماثيل لخدمهم وحشمهم الذين كانوا يخدمونهم في حياتهم الدنيا ليخدمونهم أيضاً في حياتهم الأخروية، وكان هذا بديلاً عن ذبح هؤلاء الخدم والحشم ودفنهم معهم كما كان موجوداً عند بعض الشعوب القديمة في مراحل مبكرة من تاريخها(٢). وفي أحيان أخرى يوضع مع الموتى حيواناتهم المفضلة لديهم في حياتهم (مثل القطط، والكلاب المنزلية أو كلاب الصيد)، أو التي كانوا يركبوها في حياتهم الدنيا (مثل الخيول) ليركبوها ثانية في حياتهم الأخروية.

أما **الحرق** فقد بدأت ممارسته في العصر الحجري الحديث في أوروبا، وبخاصة في فرنسا(٣)، ثم مارسته الشعوب الهندو- أوروبية بخاصة في موطنها الأصلي، ولكنها عندما هاجرت منه واستقرت في وسط الشعوب الزراعية تركت الحرق واتبعت الدفن تأثراً منها بتقاليد هذه الشعوب، وفي

---

(1) سبنسر، ١٩٨٧: ٢٨.
(2) انظر: القربان البشري، فيما يلي.
(3) توكاريف، ١٩٩٨: ٤٤.

حالات قليلة ظلت تحتفظ بعادة الحرق، ولكنها مارست إلى جانبه الدفن أيضا. كما مارست الحرق شعوب أخرى في أماكن مختلفة من العالم(١).

ويعتقد البعض(٢) أن ممارسة حرق جثث الموتى كان بسبب الاعتقاد بوجود حياة للأرواح بعد الموت، وأن الحرق يؤدي إلى تحريرها من أجسادها. ولكن توكاريف(٣) يرى أن هذه الفكرة هي نتيجة لعادة الحرق، وليس سبباً لها. وفي اعتقادنا أن الحرق ربما بدأ أولاً عند شعوب متجولة تتعبد لأسلافها، وتعتقد أن أرواح أسلافها تحميها، وأنه يجب لذلك أن تصاحبها في تجوالها، ودفن جثث الموتى يمنع ذلك، لأن الأرواح ترتبط بأجسادها، ولهذا كان من الضروري حرق أجساد الموتى ووضع رمادها في أواني حتى يمكن أخذها إلى أي مكان ترحل إليه، حتى تظل أرواح أسلافها تصاحبها أينما ذهبوا، فتحميها. وهذا ربما كان موجوداً عند مجموعة الشعوب الهندو- أوروبية.

وتضع الشعوب التي تحرق موتاها رماد أجسادهم في جرار فخارية ثم تدفنها إما في حفر في الأرض، أو تضعها علي أرضية المقابر. وفي هذه المقابر لا يوضع عادة أي من أشياء المتوفين المادية، أو أي طعام أو شراب لهم، أو أي من حيواناتهم المفضلة، نظراً لأن الشعوب التي تمارس حرق ألموتي لا تؤمن عادة بالبعث أو بالحياة ما بعد الموت.

وتبين الآثار التي خلفها سكان الجزيرة أن الدفن كان الطريقة الأكثر شيوعاً بين سكان الجزيرة، لأنه كان الطريقة السائدة لدى شعوب منطقة حوض البحر المتوسط باستثناء الرومان، وإلى حد ما لدى الإغريق الذين مارسوا الحرق إضافة إلى الدفن. ولكن الحرق مورس أحياناً في بعض

---

(1) توكاريف، ١٩٩٨: ٦٧، ١٢٧، ١٣٦.
(2) عن: توكاريف، ١٩٩٨: ٤٤.
(3) ١٩٩٨: ٤٤.

المناطق، فقد عثر في مقابر هيلي في الإمارات، على سبيل المثال، على بقايا جثث محروقة جزئياً(١). كما اكتشفت مقابر في بترا وجد فيها قبران مختلفان على الأقل اتبع فيهما فيما يبدو حرق جثث الموتى، وهو ما يتعارض مع التقاليد الشرقية التي تتبع دفن الموتى. فقد وجدت جثث مكلسة وجثث أخرى محروقة، ولكن هذا، تبعاً لپيري(٢)، لا يعطي أدلة كافية على ممارسة الحرق. ولكنه يرى(٣) أن وجود كثير من الأجانب في بترا نتج عنه ممارسة الحرق الذي لم يكن متبعاً لدى السكان المحليين. ويفهم منه(٤) أن هذه الظاهرة ازدادت في العصر الروماني نتيجة لوجود الجيش الروماني، ويبين ذلك الأواني الجنازية التي وجدت في المقابر المنحوتة في الصخر.

وفي مقابر دومة الجندل عثر على عظام وكسر من جماجم آدمية بعضها متفحم، والآخر شديد السواد(٥)، وهذا يعني أن سكانها مارسوا حرق الموتى. وقد يفسر هذا ما ذكرناه في كتابنا الأول(٦) من أن دومة الجندل كانت من بين المستعمرات الخمس التي تقع في شمال الجزيرة والتي ظهرت نتيجة لهجرات قدمت من سوريا في أوائل عصر الحديد، وهي الهجرات التي رأينا أنها تكونت من الهكسوس الذين تكونوا من عناصر حورية وهندو-أوروبية تحرق موتاها.

ويذكر المحيسن(٧) أن الحرق قد يكون كاملاً أو جزئياً، فقد عثر، كما يقول(٨)، في القبر الثالث في منطقة المعيصرة على كمية من القطع والعظام

---

(1) الصفدي وآخرون، ١٩٨٨: ٤٣.
(2) Perry, 2002: 266 .
(3) 2002: 266.
(4) 2002: 266.
(5) الدايل، ١٩٨٦: ٩٣، قبر رقم ٢، ٣.
(6) انظر: كتابنا الأول في هذه السلسلة، الدراسة الأولى.
(7) ٢٠٠٤: ٥٨.
(8) ٢٠٠٤: ٥٨.

الإنسانية والحيوانية المحروقة، وعندما أزيلت الرمال على عمق متر واحد تم الوصول إلى أرضية صلبة رملية وفي وسطها ثمانية جماجم وعظام وثلاث أوان سليمة مبعثرة، وكان بعض هذه العظام متفحماً نتيجة للحرق. وقد عثر بين هذه الكتل من العظام المتفحمة على جمجمة مكسورة لم يصب الحريق جزءها السفلي، بل أصاب جزءها العلوي منها. وقد عثر أيضا على تسعة هياكل عظمية تم حرقها في الخارج. وفي القبر الرابع في المعيصرة عثر على كسر بعض الجماجم عليها آثار حرق، وعثر كذلك في مقبرة أخرى على جثة محترقة تماماً باستثناء جزء من عظم الركبة.

وفي الحضر اتبعت عادة حرق الموتى[1] إلى جانب دفنهم.

وترجع ممارسة بعض سكان الجزيرة للحرق، دون شك، إلى تأثير العادات الإغريقية والرومانية في العصر الهيللينيستي عليهم، في إطار تأثرهم بشكل عام بالحضارة الهيللينستية.

أنواع المقابر، وطرق إعداد الموتى للدفن

كان دفن جثث الموتى كاملة، هو التقليد السائد لدى غالبية سكان الجزيرة، وفي غالبية مناطقها وأقاليمها. وفي بعض المناطق مورس أيضاً دفن عظام الموتى فقط.

ففي مقابر هيلي في الإمارات كانت تتبع طريقة معينة في الدفن حيث تم العثور على هياكل عظمية كاملة وضعت إلى جانب بعضها البعض بهيئة القرفصاء.

وفي مقابر فترة تولوس (ق٢ق.م– ق١م)، كان الدفن يتم في غرف

---

(1) الشمس، ١٩٨٨: ٥٢٦.

محفورة في الصخر[1]، أو في مقابر جماعية مبنية بالحجارة والجص على الأرض مباشرة[2]، أو في لحود فردية محفورة في أرض أحد التلال. ودفن الأطفال بخاصة في جرار فخارية، وهو استمرار لما كان متبعاً في فترة ديلمون الوسطي والمتأخرة[3]. واتبعت نفس طرق الدفن في مقابر الإغريق في الإسكندرية بمصر في العصرين البطلمي والروماني (٣٢٣ق.م-٢٨٤م تقريباً)، مما يدل على أن الإغريق اتبعوا طرقاً واحدة تقريباً في الأماكن التي استوطنوها في الشرق القديم.

وكانت العادة في مقابر فترة تولوس أن يدفن كل شخص في غرفة دفن مستقلة، وكل طفل في جرة خاصة به، ولكن توجد استثناءات قليلة لذلك، وفيها كان يدفن شخصان في غرفة دفن واحدة، أو طفلان في جرة واحدة، كما وجد الدفن الجماعي في بعض المقابر[4]. وربما يرجع هذا إلى إعادة استخدام مكان الدفن[5].

وقد دفن الموتى في هذه المقابر في توابيت صنع بعضها من الخشب، والبعض الآخر من الحجر. واستخدمت أيضاً التوابيت الفخارية في مقابر ديلمون المتأخرة[6]. وكان المتوفى يلف قبل وضعه في التابوت في كفن من قماش مطلي بالقار، أو من جلد بعض الحيوانات مثل الجمال والماعز البري[7]. ومن الواضح هنا الحرص على أن تكون الأكفان مصنوعة من مادة لا تتسرب منها الرطوبة إلى جسد المتوفى حتى لا يتحلل.

---

(1) معراج، ٢٠٠٤: ٦٧.
(2) معراج، ٢٠٠٤: ٦٧.
(3) معراج، ٢٠٠٤: ٦٨.
(4) معراج، ٢٠٠٤: ٧٠-٧١.
(5) معراج، ٢٠٠٤: ٧١؛ ٢٠٠٦: ٦٣.
(6) معراج، ٢٠٠٦: ٦٣-٦٤.
(7) معراج، ٢٠٠٦: ٦١.

وبعد دفن المتوفى تقام وليمة جنازية، وفيها تقدم أضحيات على أرواح المتوفين، وتشوي حيوانات أو أسماك، وتمر وتقدم للمعزين، ثم تلقى عظام الحيوانات على قبر المتوفى. وهذه الولائم تتكرر في أوقات زيارة أهل المتوفى لقبره[1].

وبالنسبة لوضع المتوفين في المقبرة، يرى معراج[2] أنه لم يوجد وضع محدد لهم في كل المقابر، وأن وضع رأس الميت كان يتجه تبعاً لاتجاه غرفة الدفن، أو ربما غير ذلك. ففي بعض المقابر التي تتجه في اتجاه شمالي جنوبي، يتجه رأس الميت أحياناً نحو الشمال، وأحياناً أخرى نحو الجنوب، ونفس الحال في المقابر التي تتجه باتجاه شرقي غربي. ولكن يفهم من كلامه أن هذه المقابر تم نبشها، وتعرضت للسرقة، وبالتالي فإنه تم العبث بجثث الموتى فيها، مما غير أوضاعها، يدل على ذلك أنه يذكر أنه في المقابر التي لم يتم العبث بها من قبل اللصوص، وجدت جثث الموتى ممددة بشكل مستقيم، ونائمة على ظهورها، والأيدي موضوعة بمحاذاتها. وفي بعض الحالات الأخرى كانت إحدى اليدين منثنية وكأنها تؤدي التحية حسب وصف معراج[3]، واليد الأخرى ممددة أو منثنية على البطن أو الصدر، أو موضوعة فوق الحوض[4]. وفي اعتقاد معراج[5] أن وضع الميت في مقابر فترة تولوس لم تكن له أي أهمية أو مدلول ديني.

ويذكر رايس[6] أنه في مقابر البحرين وضع الموتى عادة في وضع ممدد ورؤوسهم متجهة صوب الشمال الشرقي، ووضعت أيديهم أمام

---

(1) معراج، ٢٠٠٦: ٤٧ وما بعدها؛ رايس، ٢٠٠٢: ٢٧٢.
(2) ٢٠٠٤: ٧٠.
(3) ٢٠٠٤: ٧١.
(4) معراج، ٢٠٠٤: ٧١؛ ٢٠٠٦: ٦٢-٦٣. وتؤيد حالات الدفن التي أوردها ينسين، Jensen, 2003: 127 ff.، ما يذكره معراج.
(5) ٢٠٠٤: ٧٠.
(6) ٢٠٠٢: ٢٦٦.

وجوههم. ويرى أن هذا التوجيه يوحي بالإيمان بالشمس والاعتراف بألوهيتها.

وفي قبور البحرين في العصر الآشوري الحديث والعصر الهخامانيشي دفن الموتى بشكل جماعي ورؤوسهم متجهة نحو الشرق في شكل متوازي. وقد بلغ عدد المتوفين المدفونين في إحدى مقابر دراز ستة وثلاثين شخصاً بينهم أطفال في أعمار مختلفة(١).

ويذكر بوتس(٢) أن الموتى وضعوا في مقابر البحرين في وضع منثن وممدين على جانبهم الأيمن بحيث تكون رؤوسهم متجهة نحو الشمال الشرقي.

وفي موقع بحايص ١٨ في الشارقة وجدت مقابر جماعية كبيرة اشتملت على عدد كبير من الجثث(٣)، مما يشير إلى استخدامها على مدى زمني كبير. ويفرق كيسويتر(٤) بين نوعين من الدفن وجدا في هذه المقابر، هما: الدفن الأولي، والدفن الثانوي. وفي النوع الأول دفنت الجثث في وضع منثن على محور شرق غربي، مع توجه الرأس نحو الشرق. وكانت غالبيتها نائمة على جانبها الأيمن ورأسها متوجه نحو الشمال، والبقية وضعت نائمة على جانبها الأيسر ورأسها متوجه نحو الجنوب. ووضع الأيدي كان أحياناً على مقربة من الرأس، وأحياناً أخرى على الأفخاذ أو الركب، وأحياناً ثالثة على مرفق أحد الذراعين. أما في الدفن الثانوي، فكانت الجثث عبارة عن أكوام من العظام المفككة، وفي وسطها جماجم مرتبطة بها. وكانت وجهة هذه الجماجم نحو الشرق، بينما وضعت أكوام العظام في اتجاه شرقي غربي.

---

(1) بوتس وآخرون، ٢٠٠٣: ٤٩٦/١.
(2) ٢٠٠٣: ٣٤٠/١.
(3) كيسويتر، ٢٠٠١: ٣٦.
(4) ٢٠٠١: ٣٧.

ويذكر كيسويتر[١] أن غالبية المقابر كانت تتجه على محور شرقي غربي، وفي الدفن الأولي كانت وجوه الجماجم تتجه إلى الشمال أو إلى الجنوب مائة وثمانين درجة، وفقاً للجنب الذي وضع عليها المتوفى. أما في الدفن الثانوي فكان الوجه يتجه عادة نحو الشرق تسعين درجة. وكان الاتجاه الغالب للموتى نحو الشرق.

وفي مقابر شمل في شبه جزيرة عمان وضعت الجثث في وضع منثن أيضاً كما يذكر بوتس[٢].

وفي مقابر كاظمة في الكويت وضع الموتى في بعض المقابر في وضع القرفصاء على جانبهم الأيمن، بحيث تكون رؤوسهم في اتجاه جنوبي غربي، ووجوههم في اتجاه الشرق، وأقدامهم في اتجاه شمالي شرقي[٣]. وفي البعض الآخر وضع الموتى أيضاً في وضع القرفصاء على جانبهم الأيمن، ولكن وجوههم وضعت في اتجاه الشمال، ورؤوسهم في اتجاه الشرق، وأقدامهم في اتجاه الغرب[٤].

وفي مقابر منطقة الردهة بالكويت أيضاً وضع الموتى في بعض المقابر في وضع القرفصاء على الجانب الأيسر، ورؤوسهم في اتجاه الشرق، ووجوههم في اتجاه الشمال، وأقدامهم في اتجاه الغرب[٥]. وفي البعض الآخر وضعت رؤوس الموتى في اتجاه الجنوب الشرقي، ووجوههم في اتجاه الجنوب الغربي، وأقدامهم في اتجاه الغرب[٦].

وفي جنوب الظهران وجدت مقابر جماعية محفورة في الأرض

---

(1) ٢٠٠١: ٣٧.
(2) ٢٠٠٣: ١/٣٩٦.
(3) الدويش، ٢٠٠٥: ١٨.
(4) الدويش، ٢٠٠٥: ١٩.
(5) الدويش، ٢٠٠٥: ٢٣.
(6) الدويش، ٢٠٠٥: ٢٥.

بشكل دائري، وتحتوي على الكثير من الهياكل العظمية، مما يدل على أنها استخدمت لفترة طويلة من الزمن(١).

وعند العمونيين، كان الدفن يتم في مقابر منحوتة في الصخر، دفن الموتى فيها في حفر بحذاء الجدران، أو على مصاطب حجرية، أو في كهوف، أو في مقابر محفورة في الأرض. وبعض الأغنياء دفنوا في توابيت فخارية على شكل الإنسان(٢).

وكان المؤابيون يحفرون مقابرهم في الصخر أيضاً، كما استخدموا هم والأدوميون الكهوف مدافناً مثلهم مثل العمونيين، واستخدموا كذلك التوابيت الفخارية في الدفن(٣).

وفي الحضر كان دفن الموتى يتم في مقابر مبنية من غرفة واحدة أو متعددة الغرف. ويوضع الموتى في توابيت، أو على أرضية المقبرة مباشرة(٤).

وفي بترا وضع الموتى في توابيت خشبية صنعت من خشب الأرز بتقنية التعشيق(٥). وقد وجدت في مقابر الحافة الشمالية، ومقابر أخرى(٦)، آثار بقايا لها(٧). وكان الأنباط يكفنون الجثث بالجلد، وكانت توجد على بعضه زخارف(٨).

ويبدو أن الأنباط كانوا يقيمون ولائم جنازية على أرواح موتاهم بعد

---

(1) النفيسة، ١٩٨٦: ١٩٨.
(2) كفافي، ٢٠٠٦: ٢٩٩-٣٠١.
(3) كفافي، ٢٠٠٦: ٣١٢، ٣٢٥.
(4) الشمس، ١٩٨٨: ٥٢٦-٥٢٧.
(5) المحيسن، ٢٠٠٤: ٥٦، ٢٠٤.
(6) المحيسن، ٢٠٠٤: ٥٥-٥٧.
(7) Bikai/Perry, 2001: 60, 62.
(8) المحيسن، ٢٠٠٤: ٢٠٤، ٢٠٦.

دفنهم لأنه وجدت أربعة أبنية متكاملة من المناضد مبنية من الحجارة المربعة ومملوءة بكسر الحجارة والحصى، وجميعها مستطيلة الشكل بمقاييس مختلفة[1]. ويرى المحيسن[2] أنه يمكن الاستنتاج أن هذا البناء له صلة بالموائد الجنازية مثل التي وجدت في بترا، والتي كانت تحيط بالمقبرة الرئيسة، وكانت تستخدم في تناول الطعام، وقد عثر بجوارها على مصابيح فخارية وجرار وأوان وكؤوس للشراب وأطباق خزفية. ويذكر المحيسن[3] أيضاً أنه كانت تقام مأدبة سنوية لإحياء ذكرى المتوفين، وكانت تقام على موائد من الطراز الروماني الذي يتكون عادة من ثلاث مصاطب تكون مستطيلاً ناقصاً ضلعاً (Triclinium)، ولكن بعضها كان يتكون في بترا من مصطبتين فقط (Biclinium)، أو تكون بشكل شبه دائري (Stibadium).

وفي الحيرة، كما يفهم من رواية أوردها الأصفهاني[4]، وضع الموتى في توابيت (لم تذكر خامتها، ولكنها كانت في الغالب من الخشب) ودفنوا في لحود محفورة في الأرض.

وقد مارس البدو العرب دفن الموتى مثل معظم شعوب الشرق القديم. ومن المحتمل أنهم أخذوا هذا التقليد من السكان الأصليين في شبه الجزيرة بعد استقرارهم فيها، لأن تقاليد الهندو- أوروبيين الأصلية بالنسبة لمعاملة الموتى هي الحرق وليس الدفن. وهذا ما حدث عند الهندو- أوروبيين الإغريق عندما استقروا في البلاد التي سميت باسمهم فيما بعد، أي بلاد الإغريق أو اليونان، إذ أخذوا من سكانها عادة دفن الموتى وتخلوا عن حرقهم، كما ذكرنا من قبل.

---

(1) المحيسن، ٢٠٠٤: ٦٣.
(2) ٢٠٠٤: ٦٣.
(3) ٢٠٠٤: ٦٢-٦٣.
(4) ١٩٥٢: ٢٢/٨٦.

ونظراً لأن البدو العرب عاشوا في الصحراء في تنقل دائم، فلم يكن في إمكانهم بناء مقابر. ومن البديهي هنا أن نتصور أنهم دفنوا موتاهم في لحود تحفر في الأرض حيث يتوفون. وكانوا قبل دفنهم يلفون أجسادهم في برود، وهي نوع من الثياب، وقد يكونا اثنين في بعض الحالات(١). وكفن الأغنياء منهم موتاهم ببرود غالية الثمن، مثل كفن معاوية بن عمرو بن الشريد، أخي الخنساء الشاعرة، الذي تكون من بردين، كان أحدهما بخمس وعشرين جملاً فتياً(٢).

وبالنسبة إلى جنوب الجزيرة، فكانت بعض المقابر تحفر في الصخر(٣)، ولكن هذه المقابر نهبت محتوياتها في العصور السابقة، ولم يبق منها إلا شواهدها المنقوشة والتي رسم عليها صور المتوفين بشكل تجريدي(٤). وكانت مقابر أخرى مكونة من غرف بأحجام مختلفة، بعضها عبارة عن كهوف كبيرة. كما عثر في بعض المناطق على مقابر كهفية نحتت في الوادي، وفي جوانبها نحتت تجاويف ربما استعملت لوضع المرفقات الجنازية للمتوفين، أو لحفظ ما تبقى من عظام الموتى(٥).

وترى باخشوين(٦) أنه مورست في الجنوب عدة طرق لمعاملة الموتى هي التحنيط والتجفيف. والتجفيف كان يتم بأن توضع الجثث في مكان ما حتى تتحلل وبعدها تحمل العظام لتدفن في الكهوف، وأنه غالباً ما يوجد أمام مدخل القبر ساحة صغيرة تحدها من الجوانب أحجار صغيرة استخدمت لتجفيف الجثث حيث توضع عليها في العراء. وفي حالة دفن الجثة كاملة

---

(1) النويري، ٢٠٠٤: ١٥/٣٦٦.
(2) ابن عبد ربه، ١٩٨٣: ٦/٢٩.
(3) باخشوين، ٢٠٠٢: ٤٤٨.
(4) باخشوين، ٢٠٠٢: ٤٥٠.
(5) باخشوين، ٢٠٠٢: ٤٥٩ وما بعدها.
(6) ٢٠٠٢: ٤٦١-٤٦٤.

توضع في حفرة كبيرة مستطيلة وفي وسطها حفرة طويلة ضيقة توضع فيها الجثث على ظهرها ورأسها متجهاً نحو الجنوب، ثم تغطى المقبرة بصفائح حجرية ثم يوضع عليها التراب. وأحياناً توضع الجثة ممددة على جانب والأرجل إلى البطن والأيدي متجهة نحو الوجه، وأحياناً أخرى بطريقة القرفصاء، والجثة ممددة على جانب والأرجل إلى البطن، والأيدي باتجاه الوجه.

وبالنسبة للتحنيط، تذكر باخشوين[١] أن كل سكان الجنوب كانوا يدفنون موتاهم بعد تحنيطهم صناعياً بأسلوب تحنيط خاص تعلموه من المصريين. وفيها تكفن الجثث بملابسها الأصلية وبجلد مدبوغ وتلف بالكتان لفات عديدة، واستخدم نبات محلي هو نبات الرا لامتصاص سوائل الجسم وحشو تجويف البطن بكثير من الرا والكتان.

ومما سبق يتبين أن سكان الجزيرة لم يتبعوا طريقة واحدة في معاملة الموتى، أو في طرق دفنهم، أو في وضعية الدفن، نظرا لاختلاف ثقافاتهم، وأصولهم.

وضع مرفقات جنازية مع الموتى

وجد في مقابر العصر الآشوري في ديلمون لقى متنوعة، منها كؤوس خمر وأواني برونزية متنوعة تعود إلى القرن الخامس قبل الميلاد، وأختام عديدة، وخرز، ولؤلؤة وحيدة، وعملات فضية، وحلي مختلفة[٢].

وفي فترة تولوس (ق ٢ق.م– ق١م) وجدت مرفقات جنازية تتكون من الأواني الفخارية والنحاسية أو العاجية، والحلي[٣]. ويعتقد

---

(1) ٢٠٠٢: ٤٥٢، ٤٥٣.
(2) بوتس، ٢٠٠٣: ٤٨٧/١–٤٩٠.
(3) معراج، ٢٠٠٤: ٧١–٧٢.

معــــــــــــراج[١] أن أهالي المتوفين الذين دفنوا فــي هــذه المقــابر كــانوا يلبسوهم ملابسهم كاملة، بما في ذلك حلـيهم الشخـصية بالنـسبة للنـساء، ويزينوهم، ويجهزوهم بكامل ممتلكاتهم، ثم يكفنوهم ويضعوهم في توابيـت خشبية أو حجرية، وذلك بناء على ما وجد في هذه المقابر من بقايا قمــاش ملابس وجدت متحللة، ويحتمل أنها بقايا الكفن، وكذلك ما وجــد مــن إبــر ومشابك للشعر والملابس والحلي، وبقايا التوابيت. وقد وضعت في بعــض المقابر الجماعية أثاثات جنازية خاصة بالمتوفين[٢]. ووجد في هذه المقــابر أيضاً تماثيل بعضها مصنوع من التيراكوتا أو الجص موضوعة في غــرف الدفن[٣]، وبعضها الآخر مصنوع من التيراكوتا أو العاج والأحجار الكريمة، وتمثل أشكالاً بشرية أو حيوانية[٤]. ويرى معراج[٥] أنها ربما كانت تماثيــل لآلهة كان يتعبد إليها الذين دفنوا في المقبرة، أو ربما شواهد قبور. ولكننا إذا أخذنا بما يقوله معراج[٦] من وجود تأثير للأنباط على حضارة فترة تولوس، وإذا عرفنا أن الأنباط أنفسهم قد تأثروا بالثقافة والحضارة المصريتين، يمكننا أن نرجح أن هذه التماثيل الجنازية التي وجدت في مقابر فترة تولوس تعــود إلى التقليد المصري القديم الخاص بوضع تماثيل الأوشابتي في المقابر مــع المتوفين[٧]. ومما يدل على التأثير المصري، عن طريق الأنباط، على تقاليد الدفن والموت في مقابر فترة تولوس وجود هرم صغير في أحد هذه المقابر، ارتفاعه ٨٥ سم، ومبني بالحجارة الصغيرة والجص[٨]. ويرى معراج[٩] أن

---

(1) معراج: ٢٠٠٤: ٧١-٧٢
(2) معراج، ٢٠٠٤: ٥١.
(3) معراج، ٢٠٠٤: ٧٥.
(4) معراج، ٢٠٠٦: ٥٤.
(5) ٢٠٠٤: ٧٥؛ ٢٠٠٦: ٥٥.
(6) ٢٠٠٦: ٥٦-٥٧.
(7) انظر: القربان البشري، فيما يلي.
(8) معراج، ٢٠٠٦: ٤٥-٤٦.
(9) ٢٠٠٦: ٤٦.

هذا الهرم يعرف بنفش (nefesh)، أو بيت روح الميت، ولكنه من الواضح أنه تقليد للأهرامات المصرية، التي هي، كما هو معروف، مقابر للملوك المصريين. ومن الأدلة على ذلك أيضاً النصب التذكارية التي على شكل مسلات منحوتة في الصخر بالنحت البارز على إحدى بلاطات طول أو عرض القبر قرب رأس الميت، والتي يرى فيها معراج[1] نفشاً أيضاً، ولكن من المعروف أن المسلات هي من السمات الأساسية في عمارة المعابد المصرية القديمة منذ عهد الدولة الوسطى[2]، وقد أخذها الأنباط من مصر، ثم أخذتها تولوس من الأنباط.

وفي مقابر الحجر بالبحرين أيضاً كانت توضع مع المتوفين حليهم وأدواتهم وأختامهم الشخصية[3]. وقد جدت في مقابر جانوسان حلي شخصية تشمل خواتم وأساور برونزية وحديدية، خرز وصدف[4].

وفي مقابر موقع بحايص ١٨ في الشارقة وجدت الحلي الشخصية للمتوفين الذين دفنت جثثهم كاملة، أما الذين تركت جثثهم للحيوانات القارضة لتنهشها ثم دفنت عظامهم المفككة بعد ذلك[5] فلم توجد معهم أي حلي، ولم يوجد في الحالتين أي نوع من المقتنيات الشخصية للمتوفين[6].

وفي قبور عصر الحديد في دبي عثر على آنية برونزية ورؤوس سهام، وقدور وجرار فخارية[7].

وفي مقابر جنوب الظهران وجدت سلال مصنوعة من سعف النخيل،

---

(1) ٢٠٠٦: ٤٦.
(2) راشيه، ٢٠٠٦: مادة "مسلة"؛ Bierbrier, 2008: art "Oblisk".
(3) رايس، ٢٠٠٢: ٢٨٨.
(4) بوتس وآخرون، ٢٠٠٣: ١/٤٩٨.
(5) انظر فيما يلي.
(6) كيسويتر، ٢٠٠١: ٣٨.
(7) بوتس وآخرون، ٢٠٠٣: ١/٥٣٨.

ومغطاة بمادة القار من الداخل والخارج للحيلولة دون تسرب السوائل التي توضع فيها[1]. وعثر فيها على أواني فخارية، وأواني الحجر الصابوني، والأختام والحلي، كالخرز والذهب، ورؤوس سهام ورماح، وعاج ومباخر وأصداف[2]. ووجدت أواني فخارية، وأواني الحجر الصابوني، وسلال سعف النخيل المطلية بالقار، والأختام والحلي كالخرز والذهب والأساور والخواتم، ورؤوس سهام ورماح، ومباخر[3].

كما وجد في مقابر الظهران عديد من المرفقات الجنازية، مثل الحلي من أقراط، إضافة إلى الأختام من الحجر الرسوبي والحجر الرمادي، وأنواع عديدة من الخرز. ومباخر، وأواني فخارية، وسهام من الحديد[4].

وفي مقابر شبه جزيرة عمان وجدت أسلحة، مثل الخناجر والسكاكين، وحلي، ونادراً ما وجدت مشغولات النحاس والبرونز[5].

وفي مقابر وادي سوق التي تعود إلى العصر البرونزي عثر على أواني فخارية، وجرار وأوعية وأقداح وغيرها من الأواني الفخارية والمعدنية. وأدوات نحاسية وبرونزية. وأسلحة تشمل سيوفاً وخناجر ورؤوس سهام[6].

وكان العمونيون يدفنون مع موتاهم أسلحتهم، وحليهم، وأوانيهم الفخارية[7].

وفي بترا كانت توضع في المقابر متعلقات الموتى من حلي

(1) النفيسة، ١٩٨٦: ١٩٩-٢٠١.
(2) النفيسة، ١٩٨٦: ١٩٨.
(3) النفيسة، ١٩٨٦: ١٩٨، ١٩٩.
(4) المغنم/لانكستر، ١٩٨٦: ٢١-٣٢.
(5) بوتس، ٢٠٠٣: ١/٣٧٤، ٣٩٣.
(6) فيلدي، ٢٠٠٣: ١٠٢-١١٣.
(7) كفافي، ٢٠٠٦: ٣٠٠.

ومصوغات وجرار من المرمر، وكثير من المنتجات الفخارية المتنوعة، والتوابيت الخشبية، والحلي[1]، وأواني زجاجية لحفظ العطور والزيوت، وغير ذلك من المرفقات[2].

وفي جنوب الجزيرة كانت توضع في المقابر، وبخاصة الكهفية منها، أواني ومواد حياتية خاصة بالمتوفين[3]. ووجدت في مقبرة تمنع في حيد بن عقيل مجموعة كبيرة من التماثيل المنحوتة من المرمر على هيئة رؤوس آدمية رجالية ونسائية، وسلسلة وقلادة ذهبية على شكل هلال[4]. كذلك عثر في مقبرة شبوة على لقي جنازية متنوعة الأشكال والأحجام[5]. وفي المقابر الكهفية في ريبون في حضرموت، التي كانت قبوراً جماعية لأفراد العائلات الأريستوقراطية في هذه المنطقة، وجدت أشاء كثيرة مختلفة تتعلق بالمتوفين، كان منها مباخر ومذابح صغيرة وأوان ومواد زينة[6]. وفي بعض قبور الجنوب وجدت صوراً للموتى ونقوشاً تذكارية[7].

معتقدات ما بعد الموت

رأينا فيما سبق أن كثيراً من سكان الجزيرة كانوا يضعون مع الموتى جراراً فخارية وأواني من أنواع مختلفة، وأحياناً أدوات وأسلحة وحلي خاصة بالمتوفين، ويفسر وجود هذه الأشياء عادة بأنها تعنى إيمان أهالي المتوفين بحياة أخرى بعد الموت، يستخدم فيها المتوفون هذه الأواني والأدوات الشخصية مرة أخرى. ولكن هذا ليس واضحاً بدرجة كافية لأنه لم توجد في

---

(1) Perry, 2002: 266؛ المحيسن، ٢٠٠٤: ٦٤.
(2) Perry, 2002: 267, 269.
(3) بافقيه، ١٩٨٥: ٢٠٦.
(4) الجرو، ١٩٩٦: ١٥١.
(5) الجرو، ١٩٩٦: ١٢١.
(6) غريازنيفسكي، ١٩٨٨: ٢٣٣.
(7) موسكاتي، ١٩٨٦: ١٩٩.

هذه القبور كتابات تشير إلى ذلك بشكل مباشر باستثناء بعض سكان الجزيرة الذين وجدت لديهم أشارات أخرى إلى ذلك.

ويذكر طه[١] أن مستوطني موقع القصيص في ما يسمى الآن بإمارة دبي كانوا يضعون مع موتاهم أواني حجرية أو فخارية مملوءة بالطعام والشراب كي يتغذوا عليها في رحلتهم إلى العالم الآخر، أو العالم السفلي حسب اعتقادهم، ولكننا نستعبد هذا لأنه لم تذكر أي إشارة إلى إيمان سكان هذه المنطقة قديما بحياة أخرى بعد الموت، وبخاصة أن منطقة الخليج وشرق الجزيرة، كانت متأثرة بثقافة بين النهرين التي لا تؤمن بوجود حياة أخرى بعد الموت.

وآمن الأنباط، فيما يرى البعض[٢]، بالحياة بعد الموت، بناء على أنهم كانوا يسمون القبر "بيت الآخرة"، إضافة إلى أنهم وضعوا مع موتاهم أثاثهم الجنازي وحاجاتهم المادية. كما حرص اللحيانيون، كما ترى الفاسي[٣]، على تقديم النذور والتقرب إلى الآلهة بشتى الطرق، كما أن بعض العبارات التي وجدت على نقوشهم، مثل "عسى أن يكون ثوابه عظيماً"، وتركهم ما يرمز إلى سلطة الآلهة، مثل تماثيلها، في مداخل مقابرهم، واهتمامهم ببناء مقابرهم بحيث تبقى أمام الزمن، وتركهم الأغراض الشخصية للمتوفين من حلي وأوان، يثبت هذا في رأيها[٤].

ويبدو أن بعض الإغريق، أو المتأثرين بعقائدهم، قد دفنوا في بعض مقابر الأنباط في بترا وفي خربة الذريح، لأنه وجد في بعضها جثث وضع بين أسنانها قطعة عملة[٥]، وهذا تقليد أشرنا إليه اتبعه الإغريق حتى يتمكن

---

(1) ٢٠٠٣: ١٦١، ١٧٧.
(2) عجلوني، ٢٠٠٣: ٢٢٦.
(3) ١٩٩٣: ٢٧٣.
(4) ١٩٩٣: ٢٧٤-٢٧٥.
(5) المحيسن، ٢٠٠٤: ٦٤.

الميت من دفعها لخارون (Charon) المراكبي الذي سينقله في نهر ستوكس (Styx) إلى الضفة الأخرى حيث يوجد العالم السفلي، أو هاديس[1] (Hades). كما وجد نفس التقليد أيضاً في شرق الجزيرة لدى بعض السكان من الإغريق أو من المتأثرين بهم في مقابر فترة تولوس في جزيرة البحرين[2].

وبالنسبة إلى البدو العرب، فقد اعتقدوا أنه عندما يموت شخص ما يخرج طائر من جسمه أو من رأسه، وهذا الطائر ينوح على قبره، إذا كان قد قتل، حتى يؤخذ بثأره[3]. وفي رواية أخرى أن هذا الطائر، ويسمي الهامة، يصيح على قبر الميت قائلا: "اسقوني! اسقوني" ولا يتوقف حتى يأخذ بثأر الميت[4]. ويفهم من هذا أن هذا الطائر يمثل روح المتوفى[5]، وصياحه يعني أن هذه الروح معذبة لأنه مات مقتولاً[6]. ولكن يستفاد من روايات أخرى أن ظهور الهامة لا ترتبط بطريقة الموت، أي بما إذا كان الميت قد قتل أم مات طبيعياً، وذلك يظهر من قول بعض الإخباريين[7] أن اسم هامة كان يطلق على الشخص الذي يتوقع موته (دون تحديد كيفية موته)، فيقال: "فلان هامة اليوم أو غداً"، أي سيموت اليوم أو غداً، ويقال: "فلان هامة"، أي يصير في قبره. ويذكر المسعودي[8] أن الهامة تبقى لدى أسرة المتوفى لتخبره بما يحدث لأسرته من بعده.

---

(1) Hansen, 1987: 23-24; Grimal, 1996:; March, 2001: art "Charon". ويذكر المحيسن، ٢٠٠٤: ٦٤، خطأ أن خارون هو "صاحب العربة التي تنقل الإنسان من القبر إلى العالم الأرضي".
(2) معراج، ٢٠٠٤: ٧٣ وما بعدها؛ ٢٠٠٦: ٦٢-٦٣.
(3) الأصفهاني، ١٩٥٢: ١٧/٣٦٢؛ الدميري، ٢٠٠٥: ٤/١٣٣.
(4) النويري، ٢٠٠٤: ٣/١٢١؛ الدميري، ٢٠٠٥: ٤/١٣٣؛ الأندلسي، ١٩٨٢: ٢/٧٨٨؛ الأبشيهي، ١٩٨٣: ٢/١٧٦.
(5) في رواية خرافية ذكرها المسعودي، ١٩٦٤: ٣/١١٨، أنه عندما أتت زوجة متوفى لتزور قبره انفرج القبر عن طائر كالحمامة البيضاء.
(6) الآلوسي، د. ت: ٢/٣١١.
(7) المبرد، د. ت، ١/٣٩٠.
(8) ١٩٦٤: ٢/١١٨-١١٩.

وفكرة الروح المعذبة والهائمة نتيجة لموت صاحبها بطريقة غير طبيعية، مثل القتل، أو لعدم دفنه بعد موته، أو لدفنه بغير الطقوس الدينية المعتادة، هي فكرة وجدت لدي اليونان والرومان، والهندو- أوروبيين عامة(1)، أما فكرة تحول هذه الروح إلى طائر فقد وجدت في المعتقدات اليونانية القديمة، فكان لدي اليونان القدماء اعتقاد بروح مجنحة، والأجنحة هي من سمات الطيور الأساسية، تسمي "ثاناتوس" (Thanatos)، كانت تجسد الموت لديهم(2). وقد اعتقد الإغريق القدماء أن روح المتوفى تظل تحمي عائلته طالما تقدم القرابين إليها على مدى الأجيال، فإذا قصرت العائلة في ذلك تتحول إلى روح شريرة(3). وهي فكرة قريبة من فكرة المسعودي السابقة.

وقد وجدت أيضاً في المعتقدات المصرية القديمة، فالمصريون القدماء اعتقدوا أن جسد الإنسان مكون من شيئين هما: الكا والبا، والكا هي الطاقة الحيوية في الجسد، والبا هي المبدأ الذي يحفظ تماسك الكائن الحي، وهو يظهر بهيئة طائر، وبالتحديد عصفور، ذي رأس بشري، ويظهر في الصور إلى جانب المومياء(4). ونظراً لوجود هذا المعتقد عند كل من المصريين والإغريق القدماء، فإننا أمام ثلاث احتمالات، إما أن العرب البدو أخذوه من المصريين أو من الإغريق، أو أنه كان من بقايا تراثهم الهندو- أوروبي والحوري القديم.

وكان البدو العرب إذا ما أرادوا تكريم متوفى يذبحون على قبره ناقة، وكانت ممارسة هذا التقليد نادرة حتى يقال أنه مورس مرة واحدة عندما

---

(1) انظر: الجن، فيما سبق.
(2) Grimal, 1996:; March, 2001: art "Thanatos".
(3) دي كولانج، ٢٠٠٧: ٢٤-٢٥.
(4) إرمان، ١٩٩٥: ٢٩٠ وما بعدها؛ دونان/كوش: ١٩٩٧: ١٨٨.

توفى ربيعة بن مكدم يوم الكديد[١]. ولكن بعض الإخباريين[٢] يذكرون أن هذا التقليد كان يمارس عند قبور عظماء العرب عامة، وبالتالي لم يكن قاصراً فقط على ربيعة بن مكدم. فالقالي يذكر[٣]، نقلاً عن ابن الكلبي، أن ثلاثة من أهل يثرب مروا بقبر عمرو بن حممة الدوسي، وكان أحد حكام البدو العرب، فعقروا رواحلهم، أي نبحوا إبلهم، علي قبره تكريماً له.

وتبعاً لرواية أخرى[٤]، فإن البدو العرب كانوا إذا مات أحدهم يشدون ناقته إلى قبره، ويعكسون رأسها إلى ذنبها، ويغطون رأسها ببردعة، فإن أفلتت لا ترد عن ماء أو مرعى. وفي رواية ثانية[٥] أنهم كانوا يسدون عينيها، ويتركونها حتى تموت. وفي رواية ثالثة[٦] أن الناقة تعقل إلى جانب قبر الميت، وتوضع عليها برذعة أو حشية يسمونها البلية. وكانوا يفعلون هذا اعتقاداً منهم أن هذه الناقة سيركبها صاحبها عند بعثه مرة أخرى حياً. واعتقدوا أنهم إن لم يفعلوا ذلك سوف يمشي المتوفى على قدميه عند بعثه إلى الحياة ثانية[٧]. أو تحرق بعد موتها وتسلخ ويملأ جلدها تماماً[٨]. ويطلقون على هذه الناقة اسم "البلية"[٩]، أو الرئيمة[١٠].

وفي حالة ربما كانت فريدة، عُقر على قبر شريفين من أشراف أسد وغطفان، كانا قد قُتلا على يد المنذر الأكبر ملك الحيرة لأنهما رفضا الدخول

(1) ابن عبد ربه، ١٩٨٣: ٣٨/٦؛ النويري، ٢٠٠٤: ٣٧٤/١٥.
(2) المبرد، د. ت: ٢٩٢/١.
(3) د. ت: ١٤٣/٢.
(4) النويري، ٢٠٠٤: ١٢١/٣؛ ابن حبيب، د. ت: ٣٢٣؛ القلقشندي، ١٩٦٣: ٤٠٤؛ الأندلسي، ١٩٨٢: ٧٨٨/٢؛ الآلوسي، د. ت: ٣٠٧/٢.
(5) الأبشيهي، ١٩٨٣: ١٧٦/٢. ابن منظور، د. ت: مادة "بلا".
(6) المسعودي، ١٩٦٤: ١١٨/٣.
(7) ابن حبيب، د. ت: ٣٢٣؛ ابن منظور، د. ت: مادة "بلا".
(8) الآلوسي، د. ت: ٣٠٧/٢.
(9) ابن حبيب، د. ت: ٣٢٣؛ ابن منظور، د. ت: مادة "بلا"؛ الآلوسي، د. ت: ٣٠٧/٢.
(10) الأبشيهي، ١٩٨٣: ١٧٦/٢.

في طاعته هما وقبيلتهما، خمسون فرساً، وخمسون بعيراً. كما بنى المنذر على قبرهما منارتين عرفتا باسم الغريان[1]. ويبدو أن المنذر فعل ذلك لندمه الشديد على قتلهما.

ومن الأشياء الملفتة للنظر أنه عثر في شرق الجزيرة على قبور للجمال، ويرى بن صراي[٢] أنها ربما تشير إلى نوع من عادات الدفن والأضاحي. ولكننا نرى أنها ترتبط بما ذكرناه أعلاه، وربما تفسر هذه القبور بأنها ترتبط بعادة ذبح الجمال على أرواح الموتى لتكريمهم، أو ترتبط بالاعتقاد الخاص بأن الشخص عندما يبعث ثانية سيركب ناقته. ومن المحتمل أن هذه الممارسات تعود في أصلها إلى شرق الجزيرة، وربما كانت وافدة من بلاد أخرى عن طريق الهجرات، ثم انتقلت إلى البدو العرب.

وكانت نساء البدو العرب يظهرن حزناً شديداً على الموتى، فكن يشققن ملابسهن، ويكشفن عن وجوههن ويجرحنها، حتى بمن فيهن من بنات بالغات لم يتزوجن بعد[٣]. وفيما يبدو أنهن كن يقضين فترة حداد طويلة على موتاهن تستمر عاماً كاملاً، وخلال هذه السنة يحرم عليهن التمتع بالملابس الجيدة، أو الطيب. وفي بعض الروايات أنهن كن يعزلن أنفسهن في أخصاص، ويلبسن ملابس خشنة، ولا يخرجن منها إلا بعد مرور عام كامل، وعندئذ يحق لهن ارتداء ثياب جيدة، والتعطر بالطيب[٤]. وربما يشبه هذا ما يحدث حاليا في بعض مجتمعاتنا من فرض الحداد على النساء اللائي يتوفي أزواجهن لمدة عام كامل أو ربما أكثر، كما يشبه ما تمارسه بعض الشعوب أو القبائل البدائية من فرض قيود صارمة على الزوجة التي توفى زوجها، مثل التزام الصمت وعدم القيام بأي عمل لمدة معينة، وحلق شعرها، وطلاء

---

(1) البغدادي، ١٩٧٩: ٢٧١/١١.
(2) ٢٠٠٠: ٢٨٥-٢٨٦.
(3) ابن الأثير، ١٩٨٧: ٤١٣/١.
(4) النويري، ٢٠٠٤: ١٢٠/٣؛ القلقشندي، ١٩٦٣: ٤٠٣/١.

وجهها بطلاء معين أو بالرماد أو بالجص حداداً عليه، أو لتضليل شبحه وإبعاده عنها[1]. كما كانت النساء لا يبكين على أزواجهن الذين قتلوا حتى يؤخذ بثأرهم[2]. وكان البكاء والنواح على الموتى يتم بوساطة ندابات محترفات[3]. ويذكر البعض[4] أن البدو العرب قبل الإسلام كانوا يوصون أهلهم بالبكاء والنواح عليهم إذا ماتوا، وأن ارتداء الحداد والبكاء على المتوفين يرجع إلى الاعتقاد بأن أرواح الموتى، أو هاماتهم[5]، لا تنقطع من التردد على منازلهم الدنيوية سنة كاملة، وهي بهذا تشاهد بنفسها مدى حزن أسرهم عليها.

ولم يؤمن سكان الجنوب، في رأي باخشوين[6]، بحياة أخرى بعد الموت، ومن بين أدلتها على ذلك عدم العثور على نصوص جنوبية تشير إلى الحياة الأخرى، وأن كل ابتهالاتهم لآلهتهم كان للحصول على أغراض دنيوية وليست أخروية. وأن الأواني التي كانوا يضعونها في مقابرهم ليست دليلاً على إيمانهم بالبعث بدليل أنهم يكسرونها حتى لا يستخدمها أحد من بعدهم. ولكننا نرى أنه مجرد تقليد ساد لدى كثير من سكان الجزيرة أخذوه من المصريين.

ونستخلص مما سبق أن الأنباط واللحيانيين فقط، من بين سكان الجزيرة المتحضرين وشبه المتحضرين، هم الذين آمنوا غالباً بحياة أخرى بعد الموت، وكذلك البدو العرب الذين آمنوا بحياة أخرى تشبه حياتهم الدنيا

---

(1) فريزر، ١٩٧٢: ١١٩/٢ وما بعدها.

(2) النويري، ٢٠٠٤: ١٢٢/٣؛ الأبشيهي، ١٩٨٣: ١٧٨/٢. وقد انتقلت هذه العادة إلى مصر مع كل العادات السيئة التي جلبها البدو العرب إليها، ومنها أخذ الثأر، لأن هذه العادات لم تعرف قط في مصر قبل استيلائهم عليها. ففي صعيد مصر لا يؤخذ بعزاء المتوفي إذا كان مقتولاً حتى يؤخذ بثأره.

(3) البغدادي، ١٩٧٩: ٢٧١/١١.

(4) الآلوسي، د. ت: ١١/٣-١٢.

(5) الأبشيهي، ١٩٨٣: ١٧٧/٢.

(6) ٢٠٠٢: ٤٦٦-٤٧٠.

تماماً[1]، أي أنهم سيبعثون في صحراء مثل صحرائهم، وإلا لما اعتقدوا بأن المتوفى صاحب الناقة سوف سيستخدمها ثانية في حياتـه الأخـرى. وفـي الغالب أن هذا الاعتقاد، إذا كان تفسيرنا صحيحاً، جاء من المصريين بشكل مباشر أو غير مباشر، لأنهم أقدم الشعوب القديمة التي آمنت بالحيـاة بعـد الموت، وأقرب الشعوب التي آمنت بهذا إلى الجزيرة، كما كانت لهم صلات قديمة بالجزيرة وبسكانها، كما أن هذه الشعوب الثلاثة كانت تقيم في غـرب الجزيرة، وهو الجزء الأقرب إلى مصر من بقية أجزاء الجزيرة، بعكس بقية سكان الجزيرة الذين كانوا بعيدين عن تأثير مصر وكانوا أقرب إلى تـأثير سكان بين النهرين الثقافي الذين لم يؤمنوا بهذه المعتقدات، كما ذكرنا أعلاه.

---

(1) وربما أيضاً بالحساب تبعاً لقول ابن حبيب، د. ت: ٣٢٢.

٩

الطقـــــوس

مارس سكان الجزيرة طقوساً عديدة فرضتها عليهم دياناتهم مثل كل الشعوب القديمة، ويمكن تقسيم هذه الطقوس إلى نوعين كبيرين، هما: طقوس عامة مارسها كل سكان الجزيرة، وهما طقس تقديم القرابين، وطقس الحج. وطقوس مورست لدى بعض هؤلاء السكان، وبخاصة في جنوب الجزيرة، وهذه الطقوس هي كالآتي مرتبة تبعاً لأهميتها في تقديرنا: طقس الصيد المقدس، وطقس الولائم المقدسة، وطقس الاعتراف العلني بالذنوب، وطقس الزواج المقدس، وطقس الاستسقاء. وسوف نعرض في هذا الفصل لهذه الطقوس جميعاً.

الطقوس العامة

طقس تقديم القرابين

القربان هو، بشكل عام، كل ما يتقرب به الإنسان إلى الإلـــه الـــذي يتعبد إليه، إما لاسترضائه لجعله يستجيب لما يطلبـــه منـــه، ولـــيمن عليـــه بخيراته، أو ليتقي غضبه وضرره. وقد يكون القربان شيئا ماديـــاً؛ فيكـــون قرباناً بشرياً، أو حيوانياً، أو نباتياً، أو سائلاً مسكوباً، أو بخوراً، أو نـــذراً، الذي قد يكون في شكل تقديم تمثال أو أواني لمعبد الإله، أو غير ذلـــك مـــن الأشياء المادية المصنوعة، أو قد يكون شيئا معنوياً؛ وهو التقرب بالصوم أو بالحج.

القربان البشري

مارس كثير من الشعوب القديمة التضحية بالبشر، وفي منطقة البحر المتوسط نذكر بصفة خاصة كلاً من الإغريق القدماء، والفينيقيين، وســـكان

بين النهرين، والمصريين، من بين الشعوب التي مارست هذا التقليد.

ويذكر وايلر[١] أنه ثمة أدلة على أن كثيراً من الشعوب التي عاشت في حوض البحر المتوسط، ومنها الشعوب الهندو- أوروبية، مارست التضحية بالبشر في العصور القديمة، وكان من بينهم كل من الإتروريين والرومان والجرمان والكلت.

وكان الإغريق القدماء من أهم الشعوب التي مارست التضحية بالبشر، فقد كانوا يضحون في عصر الحضارة الموكينية بكل من الأطفال والأجانب[٢]، وفي بعض الحالات كانوا يضحون ببناتهم، وذلك كما فعل أجاممنون عندما ضحي ببنته إيفيجينيًا للإلهة أرتيميس حتى يتمكن أسطول الإغريق من الإبحار إلي طروادة[٣]. وأرتيميس هي إلهة الغابات والحياة البرية عند الإغريق، التي احتوت بعض العبادات البدائية التي تتطلب الأضحية البشرية، ولهذا كانت، طبقاً للأساطير اليونانية، تغضب ممن لا يقدم لها هذه الأضحية وتعاقبه[٤]. كما كان الإغريق يقدمون أضحية على روح المتوفى تذبح على قبره[٥]، كانت عادة من العبيد، أو أسري الحروب[٦].

أما الفينيقيون والبونيون (وهم فينيقيو الغرب أو القرطاجيون في شمال أفريقيا) فكانوا يضحون عادة بالأطفال الصغار للإلهين تانيت وبعل حمون، في أوقات الأزمات مثل الحروب والمجاعات حتى تزول عنهم، وذلك بالحرق، أو بالذبح[٧]. وإن كان ثمة من ينكر ممارستهم لهذا التقليد[٨]. ويرى

(1) Weiler, 2007: 36.

(2) Tatlock, 2006: 33-34.

(3) Grimal, 1996:; March, 2001: arts "Iphigenia and "Artemis"; Tatlcok, 2006: 3.

(4) Grimal, 1996:; March, 2001: art "Artemis".

(5) Tatlock, 2006: 39 ff.; Weiler, 2007: 47.

(6) Tatlock, 2006: 50.

(7) Moscati, 1968: 40: Ribicbini, 2001: 139: Tatlock, 2006: 53-54, 145 ff.

(8) Tatlock, 2006: 69 f.

إدزارد/رولينغ[١] أن الذي كان يضحى من أجله بالأطفال في قرطاجة هو الإله مولوخ، وقد ضحى من أجله بآلاف الأطفال من العائلات الكبيرة في حوالي عام ٣١٠ق.م. ولكن تسيركين[٢] يرى أن اسم مولوخ جاء من الاسم الذي كان يطلق على عملية حرق القرابين البشرية وهو "ملك"، وبالتالي فهو إله متخيل وليس حقيقي.

ووجد عند الفينيقيين طقس خاص تقدم فيه القرابين البشرية، وهو طقس التأسيس، إذ كانوا عندما يبنون منشأة يضعون تحت أساسها، أو أرضيتها، قرابين بشرية، تكون عادة من الأطفال. ويرى البعض أن هذا الطقس كان منتشراً في كل المنطقة التي وجدت فيها الشعوب السائية[٣].

وقد وجدت شواهد أثرية على طقس تقديم القرابين البشرية في كل من قرطاجة ومستعمراتها في غرب البحر المتوسط، مما يدل على أنه كان يمارس على نطاق واسع[٤]. ولكن ريبيكبيني[٥] يرى أن التضحية بالبشر كان أمراً استثنائياً عند الفينيقيين بصفة عامة ويمارس فقط في حالة إذا ما تطلب الأمر تدخلاً دينياً قوياً.

وفي بين النهرين، يرى البعض[٦] أن السومريين مارسوا التضحية بالبشر، وذلك كما يظهر من المقابر الملكية التي تحتوى على جثث أتباع الملوك الذين قتلوا ليصطحبونهم في حياتهم الأخرى. ولكن ساكز[٧] لا يوافق على هذا الرأي، ويرى أن هذه الجثث تعود إلى طقوس الزواج المقدس. وفي

(1) ٢٠٠٠: مادة "مولوخ".
(2) ١٩٨٨: ١٢٩.
(3) Tatlock, 2006: 150 ff.
(4) تسيركين، ١٩٨٨: ١٣٠؛ Ribicbini, 2001: 139 f.
(5) Ribichini, 2001: 139.
(6) الناضوري، د. ت: ٦٤-٦٥؛ Tatlock, 2006, 76 ff.
(7) ١٩٧٩: ٤٢٦ وما بعدها.

المجتمع الآشوري كان يضحى بالأطفال الذكور والإناث حرقاً للآلهة(1). وفي طقس الملك البديل كان يضحى بالشخص الذي يؤدي دور الملك لمدة مائة يوم حتى يأخذ معه كل الشرور التي يمكن أن تصيبه(2). كما كانوا يضحون بأسرى الحروب بوصفهم قرابين بشرية(3). ومن ناحية أخرى يرفض بعض الدارسين(4) وجود أي نوع من التضحية البشرية في بين النهرين.

وفي مصر القديمة كان يضحى بحاشية الملك وأتباعه عند موته، ثم يدفنون معه، كما كان الحال في بين النهرين. ولكن هذا الطقس مورس فقط في بداية التاريخ المصري القديم، ثم اندثر(5). وفيما يبدو أنه استبدلت عملية القتل بصنع تماثيل، تسمى شابتي أو شاوابتي أو يوشيبتي، تمثل خدم الملك وحاشيته ووضعها معه في القبر، وحسب التصور المصري فإن هذه التماثيل تتحول إلى بشر حقيقيين في العالم الآخر، ليخدموا الملك ثانية عند بعثه(6)، أو حسب تفسير البعض(7) لتكون بديلاً عن صاحبها المتوفى عندما تناديه الآلهة للقيام بأعمال يدوية أو مجهدة في العالم الآخر.

ولم يختلف سكان الجزيرة في هذا الأمر عن بقية الشعوب القديمة المذكورة أعلاه، فقد مارسوا طقس تقديم القرابين البشرية، سواء أكان ذلك من الأبناء أم من أسرى الحروب.

فقد كان المؤابيون يمارسون التضحية بأسرى الحرب، فعندما حارب الملك ميشا الإسرائيليين وأسر منهم عدداً كبيراً من الرجال والنساء، قدرهم

(1) Tatlock, 2006: 89 ff.
(2) بوتيرو، ١٩٩٠: ١٨١ وما بعدها؛ ساكز، ١٩٧٩: ٤١٥-٤١٦؛ Tatlock, 2006: 94 ff.
(3) Tatlock, 2006: 96 ff.
(4) Wilson, 1999: 27.
(5) إرمان، ١٩٩٥: ٣٣٤-٣٣٥؛ Tatlock, 2006: 112 ff.
(6) سبنسر، ١٩٨٧: ٧١ وما بعدها؛ Tatlock, 2006: 114.
(7) كوتريل (محرر)، ١٩٩٧: مادة "أوشابتي".

بسبعة آلاف في نقشه التذكاري عن انتصاره، قدمهم جميعا أضحية للإله كموش، أو عشتار- كموش(١).

وفي دولة حمص الكهنوتية في سوريا كان تقديم القرابين البشرية إلى الآلهة من الطقوس المألوفة، وكان يمارسه الإمبراطور إيلاجابالوس وأسرته(٢). ومن المحتمل أن اللحيانيين ومعينيي الشمال، ومن المؤكد أن الأنباط، قد مارسوا تقديم القرابين البشرية لآلهتهم، وبخاصة العزى(٣)، وذي شرى(٤). وكان يتم تقديم هذه القرابين البشرية فوق الأماكن العالية والجبال حيث توجد المذابح، وتحفر قنوات لتصريف دماء الضحايا(٥). ولكن بعض عمليات التضحية كانت تتم، كما يذكر بول(٦)، بشكل رمزي، أو بذبح عنزة بديلاً عن الأضحية البشرية.

وفي مدينة هييرابوليس، حيث توجد عبادة أتارجاتيس، كانوا يضحون بالأطفال بوضعهم في كيس ثم القائهم من مكان شاهق(٧).

وثمة إشارات في المصادر إلى أن البدو العرب كانوا يضحون لآلهتهم بقرابين بشرية قبل زمن طويل من ظهور الإسلام، وكانوا يختارونهم من أسري الحروب، وبخاصة من النساء(٨). وهو ما كان يفعله ملوك الحيرة أيضاً، إذ كانوا يقدمون ضحايا بشرية للإلهة العزى، وكانت هذه الضحايا تأتي من أسرى الحروب التي يخوضونها، وكانت طريقة تقديمها ذبحاً أو

---

(1) راشد، ١٩٩٤: ١٣٢ نق ميشع، س ١٦-١٧؛ Tatlock, 2006: 159-160.
(2) ألتهايم، ١٩٩٠: ١٠٤.
(3) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٨٠.
(4) Ball, 2000: 68.
(5) Ball, 2000: 68.
(6) Ball, 2000: 68.
(7) Lycianus, 1913: § 58.
(8) بيغوليفسكيا، ١٩٨٥: ٣١٣-٣١٤؛ سميث، ١٩٩٧: ٥٦٠-٥٦١.

حرقاً[1]. وذلك كما فعل الملك المنذر في ٥٤٦م عندما قبض على أحد أبناء الملك الحارث ملك الغساسنة وقدمه قرباناً للعزى. وأحرق ٤٠٠ فتاة من أسرى حمص قرباناً لها أيضا[2]. وقتل أعداداً كبيرة من قبيلة بكر بن وائل في يوم أوارة وذبحهم على جبل[3]. وكما فعل الملك عمرو بن هند عندما أحرق تسعة وتسعين شخصاً من قبيلة تميم، وأكملهم مائة برجل عابر من قبيلة أخرى، انتقاماً لموت أخيه[4].

ويرى فلهاوزن[5] أن القرابين البشرية كانت تحرق عند البدو العرب في شبه الجزيرة بصفة عامة، ويدلل على ذلك بما ورد عند الحموي[6] من أن قبيلة بكر بن وائل وسائر قبائل ربيعة كانوا يكرسون لإلههم المحرق ولداً من كل قبيلة، ويرى أن هذا التكريس كان بديلاً عن الحرق، الذي يفترض أنه كان يمارس قبلاً كما يفهم من كلامه.

ومن المحتمل أيضاً أن تقديم القرابين البشرية قد مورس عند البدو العرب بطريقة أخرى، بالإضافة إلى ما سبق ذكره، تتناسب مع ثقافتهم، وهو الشكل الذي يعرف عند الإخباريين باسم وأد البنات. والسببان اللذان يذكران عادة لممارسة وأد البنات هما العار والفقر، والعار كان هو السبب الأكثر ورودا في حالات الوأد، لأن النساء كن يتعرضن إما للاغتصاب أو للأسر في الغارات والحروب، وهو سبب يرتبط بكل طبقات المجتمع البدوي العربي. ومن القصص التي يرويها الإخباريون[7] عن وأد البنات بسبب العار قصة قيس بن عاصم المنقري، وكان من وجوه بني تميم وأثريائهم، الذي

---

(1) بيغوليفسكيا، ١٩٨٥: ١٤٥.
(2) بيغوليفسكيا، ١٩٨٥: ١٢٦-١٢٧.
(3) ابن دريد، ١٩٧٩: ٣٤٥/٢.
(4) النويري، ٢٠٠٤: ١٨/٣؛ المبرد، د. ت: ٩٩/١.
(5) عن سميث، ١٩٩٧: ٤١٧، هـ ١٠.
(6) ١٩٧٧: مادة "المحرق".
(7) المبرد، د. ت: ٢٨٨/١-٢٨٩؛ النويري، ٢٠٠٤ : ١٢١/٣؛ القلقشندي، ١٩٦٣: ٤٠٤/١.

سبيت بنته مع أخريات على يد النعمان بن المنذر ملك الحيرة، فعندما التمس آباء هؤلاء السبايا من المنذر الإفراج عنهن، أمر بالإفراج عن النساء اللائي يخترن أن يعدن إلى آبائهن، فأطلق سراح كل السبايا عدا ابنة قيس التي فضلت البقاء مع الرجل الذي وهبت له، فنذر قيس قتل كل بنت تولد له بعد ذلك.

وهذه القصة هي، فيما نرى، حالة فردية لا يجب تعميمها، ففي الغالب أن العار لم يكن هو السبب الأهم وراء وأد البنات على الرغم من التركيز عليه عند الإخباريين، بل كان الفقر هو السبب، وفي هذا لا يختلف مجتمع البدو العرب في الجزيرة عن المجتمعات القديمة الأخرى التي عرفت التخلص من الأبناء بعامة، والبنات منهم بخاصة، في فترات المجاعات والأزمات الاقتصادية، أو في غيرها. ومن هذه المجتمعات بلاد الإغريق، ومصر في العصرين البطلمي (٣٢٣-٣١ق.م) والروماني (٣٠ق.م-٢٨٤م)، اللتين وجدت فيهما عادة "إلقاء" الأطفال المولودين حديثاً، وبخاصة البنات، في الخرائب، وذلك للتخلص منهم إذا لم يكن أهلهم يستطيعون إعالتهم[1]، أو تزويجهم بالنسبة للبنات منهم، لأن التقاليد كانت تفرض حينئذ على ولي أمر البنت أن يمنحها "دوطة" عند زواجها[2]، وهي هبة مالية أو عينية تأخذها البنت، عند زواجها، إلى بيت الزوجية، وترد إليها ثانية في حالة طلاقها، أو إلى أهلها في حالة وفاتها دون أبناء من زوجها. وعلى هذا فربما كان وأد البنات بسبب الفقر يأتي في هذا الإطار، لأن النساء في المجتمع البدوي لم يكن قوي منتجة، فهن لا يستطعن الاشتراك في الحرب أو في الغارات مثل

---

(1) حسن، ٢٠٠٠: ٤٧-٤٨. يستثنى من ذلك مدينة إسبرطة الإغريقية القديمة التي كانت ممارسة إلقاء الأطفال الذكور حديثي الولادة ضعيفي البنية أو الذين لديهم عيوب أو عاهات في أجسادهم سياسة دائمة من قبل الدولة وذلك للتخلص منهم والإبقاء فقط على أقوياء وصحيحي البنية ليصبحوا جنوداً يدافعون عنها عندما يكبرون.

(2) حسن، ٢٠٠١: ٧٤.

الرجال، وبالتالي لا يستطعن المشاركة في الحصول على الغنائم التي يعيش عليها البدو، وفي فترات المجاعات والقحط، عندما يندر الغذاء أو ينعدم، يصبحن عالة شديدة الوطأة على أهلهن[1]، وبالتالي يصبح التخلص منهن ضرورة حتمية لهم. يدل على ذلك عدم ورود حالة واحدة في المصادر الإخبارية عن وأد أطفال ذكور[2]، لأنهم مهمون لأسرهم وعشائرهم، إذ يمثلون سنداً لهم، وقوة مقاتلة لقبائلهم، فكلما زاد عدد الذكور في القبيلة أو العشيرة ذادت قوتها ومهابتها في المجتمع القبلي. ومما يؤكد رأينا هذا، أن البدو العرب الذين كانوا ينوون وأد بناتهم لم يكن لديهم ما يمنع من بيعهن إذا عرض شخص ما شراؤهن، فقد روى الإخباريون خبر صعصعة بن ناجية الذي عمل على إنقاذ البنات اللائي كن سيؤدون بشرائهن من آبائهن، ويقال أنه أنقذ ثلاثين بنتا من الوأد[3]، أو مائة وأربعة تبعاً لقول ابن حبيب[4]، أو مائتين وثمانون تبعاً لقول المبرد[5].

ويذكر الآلوسي[6] سبباً آخر للوأد هو وجود عاهة في الوليدة، فإذا ولدت بنتاً "زرقاء أو شيماء أو برساء أو كسحاء"، كما يقول، تكون شؤما على أهلها، فيؤدوها. وقد نجت حالة واحدة، كما تذكر الروايات، من هذا المصير، وهي سودة بنت زهرة بن كلاب التي ولدت وبها بعض هذه الصفات فأوشك أبوها أن يؤدوها ولكنه سمع هاتفاً يمنعه من وأدها، فتركها، فأصبحت كاهنة لقريش. ومن الواضح أن هذه القصة ملفقة من الإخباريين

(1) انظر رأي دوتي الرحالة في ذلك: ٢٠٠٥: ٤٢٤/١. وانظر مثال واضح على هذا في: ابن حبيب، ١٩٦٤: ٤١٧-٤١٨.

(2) في قصة أوردها البلاذري، ١٩٩٧: ١/٧، ٢٨٠، ولدت أم ابناً ولكنها اعتقدت أنه بنتاً، فأمرت القابلة أن تلقيه في حفرة، ولكن الأب علم أنه ابن فمنعها من إلقائه.

(3) ابن دريد، ١٩٧٩: ٢٣٩/١.

(4) د. ت: ١٤١.

(5) د. ت: ٢٨٩/١-٢٩٠.

(6) الآلوسي، د. ت: ٤٣/٣. انظر أيضا: اليعمري، د. ت: ١٥٣/١.

لجعلها تتنبأ بظهور النبي.

وإذ صدق ما يذكره الآلوسي فقد يكون الوأد هنا مبرراً، لأن الفتاة التي تولد بعاهة جسدية قد لا تطلب للزواج قط، فتصبح عالة على أسرتها.

وبالإضافة إلى الأسباب المذكورة أعلاه قد يوجد سبب آخر وراء ظاهرة وأد البنات، ألا وهو السبب الديني الذي يهمنا هنا. فمما يلفت النظر ما يذكره ابن حُبيب[1] من أن قبائل الطلس كانوا لا يؤدون بناتهم، وبهذا يمكننا القول بمبدأ المخالفة أن قبائل الحمس والحلة كانت تقوم بذلك، ويدفعنا ربط الوأد بهاتين الطائفتين، وهما طائفتان لهما طقوس وتقاليد خاصة بالحج، أن وأد البنات كان من بين طقوس الحج التي كانت تقوم بها، وهذا يعني، إذا صدق هذا التحليل، أن وأد البنات كان في حقيقته فعل تضحية بالبشر كان يتم في الحج بدلا من الأضحية الحيوانية، أو بالإضافة إليها. ويرى القمني[2]، أن وأد البنات كان مرتبطاً بإله القمر وَد بخاصة، على أساس اشتراك اسم هذا الإله وفعل وأد في جذر واحد، وبالتالي فإن وأد البنات هو في حقيقته فعل تضحية بالبشر، وعلى هذا فهو يرفض أن الفقر كان سبباً لانتشار ظاهرة الوأد بين البدو العرب قبل الإسلام. كما يرى سميث[3] أن وأد البنات كان مكرساً للإلهات على ما يبدو.

ويؤيد وافي[4] ما ذهبنا إليه من أن وأد البنات كان نوعاً من القرابين البشرية عند البدو العرب، ولكنه يرى أنه كان نظاماً دينياً قصد به التخلص من البنات وتقديمهن قرابين إلى آلهتهم، بناء على اعتقادهم أن جنس النساء غير طاهر بعكس جنس الرجال، ولهذا يجب التخلص منه بتقديمه قرباناً

---

(1) د. ت: ١٨١.
(2) ١٩٩٢: ١١٧، هـ ٩.
(3) ١٩٩٧: ٤٢١ هـ ٢٢.
(4) ١٩٧٩: ٢١٠ - ٢١١.

لآلهتهم. ونحن لا نتفق مع الجزء الأخير من رأي وافي، والذي قال به بعض الرحالة الأجانب الذين زاروا الجزيرة في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين مثل دوتي(١). فعلى الرغم من وجود إشارات في المصادر الإخبارية(٢) على كراهية البدو العرب لإنجاب الإناث، وتفضيل الذكور عليهن، للأسباب التي ذكرناها سابقا، إلا أنه لا يمكن أن نستنتج من هذا ما ذهب إليه من كراهيتهم للنساء بعامة.

ويؤيد السعفي(٣) الباعث الديني بوصفه سبباً لوأد البنات لدى البدو العرب في الجزيرة، ويرى أن الوأد هنا هو فعل تقرب إلى الآلهة لأن الفتيات الموءودات كن في مراحل البلوغ الأولى، وهي المرحلة التي يفضلها الآلهة في النساء لأنهن لم يلمسهن بشر في هذه السن، فيقدمن لهم قرباناً لإرضائهم.

وبالإضافة إلى وأد البنات، فإنه من المحتمل أن البدو العرب قد عرفوا التضحية بالأبناء إرضاء للآلهة مثل العبريين القدماء كما وردت في قصة النبي إبراهيم في القرآن والعهد القديم. فتبعاً لما ورد في سفر التكوين بالعهد القديم(٤) فإن إبراهيم كاد أن يضحي بابنه إسحق تلبية لطلب ربه، ولكن الله أنزل إليه كبشاً ليذبحه فداء له. ويفسر فريزر(٥) سبب اختيار إسحق للتضحية به بأنه كان الابن الأصغر لإبراهيم والمفضل لديه، وأنه وريثه طبقاً لحق الابن الأصغر في الوراثة الذي كان يتبعه العبريون في هذا الوقت. وثمة قصة متواترة عند الإخباريين(٦) شبيهة بهذه القصة، وهي قصة نذر عبد المطلب بن عبد مناف بذبح أحد أولاده إذا رزق بعشرة أبناء، لأنه تعرض

(1) ٢٠٠٥: ٤٢٢/١.
(2) الجاحظ، ٢٠٠٣: ٤٧/٤؛ الأبشيهي، ١٩٨٣: ١٧٣/٢.
(3) ٢٠٠٧: ٢٣-٢٤ وما بعدها.
(4) ٢٢: ١-١٨.
(5) ١٩٧٢: ٢٥٨/١-٢٦٢.
(6) ابن هشام، د. ت: ١٥٤/١ وما بعدها؛ البلاذري، ١٩٨٩: ٧٨/١-٨٨.

لمضايقات من قريش عند حفره بئر زمزم، وأحس بضعفه تجاههم لأنه لم يكن لديه حينئذ سوى ابن واحد هو الحارث. وعندما أصبح لعبد المطلب عشرة أبناء قرر أن يذبح أحدهم، ومن المثير هنا أنه اختار، أو اختارت القرعة حسب الرواية، أصغرهم وهو عبد الله. وعندما علم الناس بنيته رفضوا ذلك وطلبوا منه أن يفتديه بالإبل، فضرب عليه وعلى الإبل القداح حتى انتهى الأمر بفداء عبد الله بمائة من الإبل.

وهذه القصة، إذا كانت حقيقية وبعد استبعاد أسبابها الواهية الواردة في كتب الإخباريين، قد تنبئ، عن ممارسة كانت موجودة في عصور قديمة قبل الإسلام بين البدو العرب، كما كانت بين العبريين، خاصة بالتضحية بالابن الأصغر، لأنه ربما كان البدو العرب قبل الإسلام يتبعون قاعدة حق الابن الأصغر في الميراث كما كان يفعل العبريون تبعاً لرأي فريزر[١]، ثم اضمحلت هذه الممارسة، وعندما حاول عبد المطلب إحياءها، جوبه بمعارضة من قريش، فاستبدلها بالفداء بالإبل. ويؤيد وافي[٢] نفس الرأي.

وفي الجنوب، يرى بعض الدارسين[٣] أنه لم يثبت وجود قرابين بشرية فيه، وذلك بناء على عدم وجود نقوش تدل عليه، ولكننا نرى أن هذا ليس حجة على هذا الأمر، فربما مورس تقديم القرابين البشرية في مرحلة مبكرة من تاريخ الجنوب ثم اندثر مع التقدم الحضاري له، وذلك لأن تقديم القرابين البشرية كان ممارسة بشرية عامة في العصور القديمة، سواء في داخل الجزيرة، أم خارجها، كما رأينا سابقاً. وقد سبق أن استخلصنا من قصة النسر التي ذكر فيها أن قبيلة مراد الجنوبية كانت تعبده وتقدم إليه إحدى فتياتها قرباناً[٤]، أنه ربما كانت عادة تقديم القرابين البشرية تمارس لدى هذه

---

(1) ١٩٧٢: ٣٠٠/١.
(2) ١٩٧٩: ٢١٠.
(3) بافقيه، ١٩٨٥: ٢٠٥؛ العريقي، ٢٠٠٢: ٢٨٠.
(4) انظر: يعوق ونسر، في: الآلهة التعددية المحلية والأصنام، فيما سبق.

القبيلة.

القرابين الحيوانية

احتل القربان الحيواني المنزلة الأولى عند الشعوب السائية، بل وكان هو القربان الشرعي الوحيد لديهم، وذلك، فيما يرى سميث[١]، لأن هذه الشعوب كلها ذات أصل بدوي، وبالتالي لم تكن لديها معرفة بالزراعة مما يمكنهم من تقديم القرابين النباتية. ويؤكد ذلك ما يقوله ابن حبيب[٢] والأندلسي[٣] من أن "**أهل الوبر كانوا يقطعون لآلهتهم من أموالهم من اللحم، وأهل المدر يقطعون لها من الحرث**".

والقربان الحيواني عند الشعوب السائية هو، تبعاً لرأي سميث[٤]، "ليس ضريبة مقدسة، بل توحيد بين الإله وأتباعه، من خلال المشاركة معاً في تناول اللحم الحي لأضحية مقدسة ودمها". وهو الشيء الوحيد الذي يجمع العشيرة كلها حول مائدة واحدة، ولهذا كان كل قربان، أو ذبيحة، يعد قرباناً عشائرياً الغرض الأصلي منه هو إعداد مائدة عامة للعشيرة، أو وليمة دينية كما يسميها[٥].

وفي جزيرة ديلمون في الخليج كانت تقدم الأسماك قرابين للإله_إنكي إله الماء[٦]، كما يرى طه[٧] أن الثعابين كانت تقدم أيضاً قرابين، ولكن هذا لا يتفق مع قوله أيضاً، في نفس المكان، أن الثعبان كان مقدساً لدى سكان الخليج القدامى، وأنه عبد في مستوطنة كانت تقع في ما يسمى إمارة دبي

(1) ١٩٩٧: ٢٤٠.
(2) د. ت: ٣٣٠.
(3) ١٩٨٢: ٢/٧٩٥.
(4) ١٩٩٧: ٢٤٤، ٣٦٨.
(5) ١٩٩٧: ٣٠٥.
(6) طه، ٢٠٠٣: ٢٨٧-٢٨٨.
(7) ٢٠٠٣: ٢٨٨، ٢٩٣.

الآن[1].

وفي جزيرة فايلكا في الخليج العربي، التي كانت تابعة لجزيرة ديلمون، يذكر رايس[2] أن الحيوان الرئيس في القرابين كان الثور، بالإضافة إلى الغزلان والماعز الوحشي. كما وجدت عظام كباش وغنم في بعض القبور في عالي في البحرين، ويرى رايس[3] أنها بقايا أضحيات.

وفي تدمر كان يتم التضحية للإله سادرافا (Sadrafa)، ذي الأصل الفارسي، بخروف عند ظهور كل قمر جديد، وبثور كل عام[4].

وفي الحضر كانوا يضحون بالثيران والبقر والماعز والخراف، ولا يضحون بالخنزير لأنه حيوان مقدس لديهم[5]. ويقدمون عادة أضحيتين يومياً، ويحضر جميع كهنة معبد أتارجاتيس تقديم الأضاحي، وعند تقديمها يغنون لأتارجاتيس ويعزفون على المزمار ويلعبون بالشخاشيخ[6]. وفي يوم أكبر أعيادهم، الذي يقع في بداية الربيع، يقدمون القرابين بطريقة معينة وغريبة: فهم يقطعون أشجار عالية ويضعوها في فناء، ثم يجلبون شياة وخراف وماشية يعلقونها حية على الأشجار، ثم يضيفون إليها طيوراً وأثواباً وأعمالاً فضية وذهبية. ثم يشعلون النار أسفلها، فتحترق كل هذه الأشياء[7].

وكانت القرابين الحيوانية عند الأنباط تذبح على مذبح أو تحرق أحياناً، وفي حالة ذبحها كان موظفو المعبد والمتعبدون يأكلون معظمها في غرف خاصة تعد للولائم المقدسة في المعبد[8]. وهذه الوليمة تعد مشاركة

---

(1) ٢٠٠٣: ٢٩٢.
(2) ٢٠٠٢: ٤١٧.
(3) ٢٠٠٢: ٢٧٢.
(4) Teixidor, 1979: 104.
(5) Lycianus, 1961: § 54.
(6) Lycianus, 1961: § 44.
(7) Lycianus, 1961: § 49.
(8) تريكلينيوم.

جماعية بين الإله ومتعبديه في الذبيحة[1]. ويبدو أن الإبل كانت هي المفضلة لدى الأنباط من بين الحيوانات المختلفة بوصفها قرابين لآلهتهم، وبخاصة للإله ذو شرى[2].

وكان المعينيون في شمال غرب المدينة يقدمون أضحية في مناسبات عدة، منها عند إقامة المباني، وفي وقت الحج[3].

ومن القرابين المذبوحة عند البدو العرب ذبائح الغنم التي تذبح عند الأصنام والأنصاب، وكانت تسمي "العتائر"[4]، أو المعتورات، أو الرجبيات، لأنها كانت تذبح في شهر رجب[5]. وهي عبارة عن نذر ينذره المرء إذا زاد ماله أو زادت إبله إلى حد معين[6].

وكان يجوز ذبح الظباء أيضاً إذا شحت الشياه[7]، أو إذا ضن المتعبد بغنمه على الإله، أو أراد الاحتفاظ بها وعدم خسارة إحداها[8].

وكانت العتيرة، أو المعتورة، تذبح ويصب دمها على رأس الصنم[9]. ويرى البعض[10] أن لحم العتائر كان يترك في العراء لتلتهمه الطيور والحيوانات الضارية.

ومن الأضاحي الحيوانية المهمة والمفضلة عند البدو العرب الأضاحي من الجمال، وبخاصة الصغيرة منها والبيضاء، وهي التي أصبحت

---

(1) عباس، ١٩٨٧: ١٣٧.
(2) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٨١.
(3) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٧٩.
(4) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٦٨.
(5) الجاحظ، د. ت: ٥/٥١٠.
(6) الآلوسي، د. ت: ٣/٤١.
(7) الجاحظ، د. ت: ٥/٥١٠-٥١١؛ الآلوسي، د. ت: ٣/٤١.
(8) النويري، ٢٠٠٤: ٣/١١٦.
(9) النويري، ٢٠٠٤: ٣/١١٦؛ الآلوسي، د. ت: ٢/٧٨٥.
(10) سميث، ١٩٩٧: ٢٤٤ وما بعدها.

بديلاً عن الأضحية البشرية[١]. وهذا يظهر بوضوح في قصة عبد المطلب وفدائه ابنه عبد الله بمائة من الإبل[٢]. وعلى العكس من الأضحية البشرية التي كانت تحرق، كان الجمل الأضحية يذبح ثم يؤكل لحمه[٣]. ويبدو أن التضحية بالجمال كان يرجع إلى عصور قديمة، فقد عثر في مقابر الظهران على عظام جمال، ويفترض المغنم/لانكستر[٤] أنه ربما جرت العادة بحرق الجمل عند وفاة صاحبة وحرقه قريباً من مكان دفنه. كما يرى أنه من المحتمل أن الجمال استخدمت قرابيناً بشكل عام.

ويرى سميث[٥] أن البدو العرب اعتبروا بعض الحيوانات بديلاً مقبولاً بوصفها قرابين للإبل والخرفان، ومنها الغزلان والأيائل، ولكنها كانت قرابين استثنائية.

ويشير سميث[٦] إلى أن القرابين المذبوحة كان يتقرب بها البدو العرب إلى نجم الصباح عند ظهوره، وكان عليهم التهام لحمها وجلدها وعظمها قبل شروق الشمس واختفاء النجم، ولكنهم توقفوا عن ممارسة هذا الطقس في أواخر عصر ما قبل الإسلام. كما كان البدو العرب يقدمون قرابين إلى الإلهة العزى، وكانت عبارة عن مائة من الإبل والغنم[٧].

وبالإضافة إلي القرابين الحيوانية المذبوحة التي كان البدو العرب يتقربون بها إلى آلهتهم في المناسبات الدينية المختلفة لاسترضائها لتحقيق غرض معين، كانوا يقدمون أيضاً قرابين حيوانية مذبوحة في بعض

---

(1) سميث، ١٩٩٧: ٣٩٦. وانظر فيما يلي.
(2)-انظر ما سبق.
(3) سميث، ١٩٩٧: ٣٩٨.
(4) ١٩٨٦: ٣٤.
(5) ١٩٩٧: ٢٣٨، ٥٢١-٥٢٢.
(6)-١٩٩٧: ٣٠٦.
(7) الواقدي، ١٩٨٤: ٣/٨٧٤.

المناسبات الاجتماعية، مثل الاحتفال بمولد الأطفال الذي يذبحون فيه شاة. ويرى سميث[١] أن هذا الاحتفال كان في الأصل احتفالاً ببلوغ الطفل طور الرجولة ثم أصبح يتم عند مولده، ويرتبط به حلق شعر الطفل لحمايته من الشرور، وهو ما يسمى بالعقيقة. وفي رأينا أن هذا الاحتفال كان من أجل ختان الطفل الذي كان يعقد في الأصل عند بلوغ الطفل، كما كان موجوداً عند المصريين القدماء[٢]، الذين أخذوه عن الإفريقيين فيما يرى ديوب[٣]. وفيما يبدو أن البدو العرب أخذوا هذا الطقس من المصريين، إما بطريق مباشر، أو غير مباشر، ربما عن طريق اليهود المقيمين في الجزيرة، ولكنهم جعلوه في الأيام الأولى من حياة الطفل، فيما يبدو لتجنب المشاكل الصحية والنفسية التي كانت تحدث عند إجرائه في سن البلوغ.

وكان البدو العرب يتقربون بعد كل غزوة بقربان حيواني ويقيمون عليه وليمة جماعية للمحاربين العائدين من الحرب، ويسمى هذا القربان "نقيعة"[٤]. والنقيعة هي كل ما ينحر من الغنائم قبل أن تقسم، وهي أيضاً الطعام الذي يصنع للقادم من السفر[٥]. وهذا القربان كان في الأصل قرباناً بشرياً، ثم أصبح حيوانياً[٦].

وربما كان البدو العرب يقدمون أيضاً أضحية حيوانية على أرواح موتاهم على قبورهم، فقد شاهد الرحالة دوتي[٧] شيئا شبيهاً بذلك أثناء رحلته في الجزيرة.

---

(1) ١٩٩٧: ٣٥٦ وما بعدها.
(2) ليندم/يانسن، ١٩٩٧: ٩٢، ٩٤.
(3) ١٩٩٥: ١٥٧-١٥٩.
(4) سميث، ١٩٩٧: ٥٦٠-٥٦١.
(5) ابن منظور، د. ت: مادة "نقع".
(6) انظر القربان البشري فيما سبق.
(7) ٢٠٠٥: ١/٤٢٦.

وتقرب البدو العرب إلى آلهتهم بباكورة إبلهم وأغنامهم، وأول صيدهم، وهو ما يسمي "الفرع". وفي قول آخر أن الفرع هو إذا بلغ عدد ابل المرء مائة بعير يذبح أحدها كل عام ولا يأكل منها هو وأسرته[١]. ويرى سميث[٢] أن الفرع هو مقابل لباكورة الثمار عند الشعوب الزراعية، والاثنان كانا يقدمان بمثابة جزية إلى الإله. وقد يكون هذا الفرع في أول أمره يحرق ولا يذبح، وهذا ربما يفهم من معنى فرع في اللغة العربية وهو "صَعَدَ" (يلاحظ أن فرع يمكن أن تكون قلباً لرَفَعَ، أي صَعَدَ)، وهذا قد يربطنا بالتعبير الوارد في العهد القديم[٣] "يُصعِد محرقة"، أي يقدم قرباناً محروقاً. ومما قد يرجح هذا التفسير أن ذبيحة الفرع، والذبيحة المحروقة عند العبريين كانت محرمة على مقدم القربان وأهله[٤].

وكان البدو العرب عندما يذبحون قرباناً يذكرون اسم أحد الآلهة أثناء الذبح[٥]، ثم يتركون الذبيحة حتى تنزف دمها أثناء القيام بباقي الطقوس الدينية[٦].

ونتيجة لتحضر سكان الجزيرة، أو نتيجة لندرة الحيوانات الداجنة لديهم، أو نتيجة للرغبة في المحافظة على ما لديهم منها، أخذوا يبتكرون وسائل بديلة عن الذبح، فكان منها ما يعرف بالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام، عند قبائل البدو العرب في الجزيرة.

والبحيرة والسائبة والوصيلة والحام هي قرابين حيوانية غير مذبوحة للآلهة، وذلك بتكريسها لها وعدم استخدامها من البشر:

---

(1) ابن منظور، د. ت: مادة "فرع"؛ الآلوسي، د. ت: ٣/٤٠.
(2) ١٩٩٧: ٥١٦.
(3) مثلاً: اللاويين، ١٤: ٢٠؛ ١٧: ٨.
(4) اللاويين، ١: ١-١٧.
(5) سميث، ١٩٩٧: ٣٨٨.
(6) سميث، ١٩٩٧: ٢٤٥.

فالبحيرة هي الناقة التي إذا أنتجت خمسة ولادات، جاءوا إلى نتاج الخامسة منها، إن لم تكن ذكراً، شقوا أذنها، وتترك، فلا تركب، ولا يحمل عليها شيء، ويخصص لبنها للرجال دون النساء(١). وفي رواية أخرى(٢) أن الناقة التي تلد خمسة ولادات يشقون أذنها، ويحرمون ركوبها والحمل عليها، ويمنعون جز وبرها، وتترك لتأكل حيث شاءت، ولا تطرد عن ماء ولا كلأ. ثم ينظرون إلى خامس نتاجها، فإن كان ذكراً نحروه ويأكله الرجال والنساء، وإذا كان أنثي، شقوا أذنها وتركوها، وحرموا على النساء لبنها ومنافعها، وتحل منافعها للرجال فقط، فإذا ماتت حلت للرجال والنساء.

والسائبة هي الناقة الذي يشتريها الإنسان من ماله، ويكرسها للآلهة، فتصبح محرمة على الجميع، ولكن منافعها تكون للرجال دون النساء(٣). وفي رواية أخرى(٤) أن السائبة هي الناقة التي ينذر الرجل المريض إن شفى أن يسيب ناقته، أي يكرسها لآلهته، فلا تمنع عن ماء ولا مرعي، ولا يركبها أحد. أو هي الناقة التي تلد اثنتي عشر أنثي أو عشرة فتهمل ولا تستخدم في الركوب، ولا يجز وبرها، ولا يشرب لبنها إلا ضيف. أو أنها هي التي يهبونها إلى آلهتهم فلا يحملون عليها شيئاً وتطلق في البرية(٥).

والوصيلة هي الشاة التي إذا ولدت سبعة ولادات(٦)، يأتون إلى الوليد السابع، فان كان ذكراً ذبحوه، وإن كان أنثي ترك. فهذه الأنثى هي التي تكون، فيما يبدو، مكرسة للآلهة. وإن ولدت الشاة، في هذه الولادة ذكراً وأنثى، حرما معاً، وتخصص منافعهما، ولبن الأنثى منهما، للرجال دون

---

(1) ابن حبيب، د. ت: ٣٣٠-٣٣١؛ النويري، ٢٠٠٤: ١١٢/٣.
(2) الدميري، ٢٠٠٥: ٩١/٤.
(3) ابن حبيب، د. ت: ٣٣٠-٣٣١؛ الأندلسي، ١٩٨٢: ٧٩٥/٢؛ النويري، ٢٠٠٤: ١١٢/٣.
(4) الدميري، ٢٠٠٥: ٩١/٤.
(5) ابن كثير، ١٩٩٨: ١٩٠/٣؛ الآلوسي، د. ت: ٣٧/٣.
(6) أو ثلاثة أو خمسة، الدميري، ٢٠٠٥: ٩٢/٤.

النساء[1]. وإن مات منهما شيء أكله الرجال والنساء معاً[2].

والحام هو فحل الإبل الذي يعيش حتى يَدْرِك أولاد أحفاده، أي أن يصير أبناؤه أجداداً[3]، فيترك ولا يحمل عليه شيء، ولا يمنع من الماء والمرعى[4]. وفي كل الأحوال كان الحيوان الذي يكرس للآلهة يصبح، إذا مات، وليمة لكل العشيرة، ويشترك في أكلها الرجال والنساء[5].

ويذكر بعض الإخباريين[6] أن السائبة يمكن أن تكون حيواناً أو إنساناً، "يسيبه" شخص ما، أي يهبه إلى الآلهة، وتكون منافعه للرجال دون النساء.

ولا يعرف لماذا كانت الولادة الخامسة من البحيرة، والسابعة في الوصيلة، تحديدا هي التي يختار منها الوليد المكرس للآلهة؟، ولماذا الأنثى وليس الذكر في كلتا الحالتين هي التي تكرس؟، ولماذا تخصص منافع القرابين الحيوانية الحية وألبانها للرجال دون النساء؟، ولماذا في حالة موتها فقط يسمح للنساء بتناول لحمها مع الرجال؟

وينسب الإخباريون، كما سبقت الإشارة، لعمرو بن لحي سن هذه القرابين[7]، في إطار جلبه للعبادات التعددية إلى الجزيرة من بين النهرين أو من سوريا كما تقول الروايات، التي رفضناها فيما سبق، وبالتالي فنحن نرفض هنا أيضا الروايات المتعلقة بسنة طقوس القرابين الحية المذكورة أعلاه.

---

(1) ابن حبيب، د. ت: ٣٣٠-٣٣١؛ الأندلسي، ١٩٨٢: ٧٩٥/٢؛ النويري، ٢٠٠٤: ١١٢/٣.
(2) الدميري، ٢٠٠٥: ٩٢/٤.
(3) أو ينجب عشرة أبطن كما يقول البعض، القلقشندي، ١٩٦٣: ٤٠٣/١؛ الأبشيهي، ١٩٨٣: ١٧٢/٢؛ أو إذا وُلد من ولَد ولَدُه، الدميري، ٢٠٠٥: ٩٣/٤؛ الأندلسي، ١٩٨٢: ٧٩٦/٢.
(4) ابن حبيب، د. ت: ٣٣٠-٣٣١.
(5) ابن حبيب، د. ت: ٣٣٠-٣٣١؛ الدميري، ٢٠٠٥: ٩٣/٤.
(6) النويري، ٢٠٠٤: ١١٧/٣؛ القلقشندي، د. ت: ١١٧/٣.
(7) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٣٣؛ الأزرقي، ١٩٧٩: ١٠٠/١.

وكان البدو العرب يقدمون قرابينهم الحيوانية المذبوحة إما في مواضع محددة كانت توجد في الحمى التي يريقون فيها دماء الأضحيات على الحجارة المقدسة، أو على شجرة مقدسة، أو أمام تمثال الإله أو رمزه[١]. فكان الأوس والخزرج يذبحون أمام تمثال مناة على ساحل البر الأحمر[٢]، وقريش تذبح أمام تمثال العزى بذات عرق[٣]، وفي وادي حراض حيث يذبحون قرابينهم لها في منحر يسمي الغبغب[٤]، وهو حفرة كانت القرابين تذبح فيها، وتوضع فيها أيضاً الهدايا النفيسة للآلهة[٥]. وكانوا يقسمون لحم هذه القرابين على من حضر[٦]، وأمام تمثالي إساف ونائلة في حرم الكعبة[٧]. وكانت طيئ تقدم قرابينها أمام صنمها الفلس[٨].

وكانت القرابين الحيوانية المفضلة في الجنوب إما من الحيوانات الداجنة، وهي البقر والثيران والغنم والإبل والحمير، أو من حيوانات الصيد البرية مثل ابن آوي والنمور والوعول[٩]. وكانت تقدم في مناسبات مختلفة، كان منها بناء المنشآت، وتحقيق الأمنيات، والحج والاحتفالات الدينية[١٠]. والقرابين الداجنة كانت هي الأصل، والقرابين الوحيدة المحللة عند الشعوب السائية، فيما يرى سميث[١١]، ثم تأتي بعدها القرابين من حيوانات الصيد، وبخاصة الوعول، التي كانت تقدم إلى الإله عثتر بخاصة في جنوب الجزيرة

---

(1) سميث، ١٩٩٧: ١١٣، ١٧٧-١٧٨.
(2) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٣٩.
(3) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٤٨.
(4) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٥٠.
(5) سميث، ١٩٩٧: ٢٠٣-٢٠٤.
(6) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٥٠-٥١.
(7) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٦٢.
(8) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ١٠٠.
(9) العريقي، ٢٠٠٢: ٢٧٩-٢٨٠.
(10) العريقي، ٢٠٠٢: ٢٧٩؛ القاسي، ١٩٩٣: ٢٧٩.
(11) ١٩٩٧: ٢٤٠.

نظراً لأنه كان راعياً لطقس الصيد المقدس الذي يكرس له[1].

القرابين النباتية

يرتبط القربان النباتي بالمجتمعات الزراعية، أو المستقرة بصفة عامة، وذلك حسب قول ابن حبيب السالف ذكره.

ويذكر أبو الحسن[٢] أن اللحيانيين كانوا يقدمون إلى الإله ذي غابة الطلل، وهي زكاة أو أعشار مفروضة على نتاج الأرض والثروات الأخرى، مثل النخيل وثمار فصلي الربع والخريف، وعلى كل الأموال والثروات. وهي تقدم عن كل فرد في الأسرة[٣]. وهي بهذا قد تماثل الزكاة في الإسلام. وقد يكون هذا التقليد قد أستوحي من ضريبة العشر التي وجدت لدى المعينيين والقتبانيين في جنوب الجزيرة.

ويفهم من بعض الإخباريين[٤] أن المزارعين عندما يزرعون زرعاً ما كانوا يقسمون حقلهم إلى قسمين، قسم كانوا يهبونه إلى آلهتهم، والقسم الآخر كان يخصص لله. وإذا سقط شيء مما جعلوه لآلهتهم فيما جعلوه لله ردوه، وإذا حدث العكس أبقوه. وإذا رووا القسم الذي جعلوه لآلهتهم وتسرب الماء إلى القسم الذي جعلوه لله منعوه، وإذا حدث العكس تركوه. وهذه الرواية لا توضح ما هو نصيب المزارعين من زرعهم، إذا كان سيقسم بين آلهتهم وبين الله؟. وفي الغالب، فيما نرى، أنهم كانوا يحصلون على بعض، أو كل، ما يخصص لله على أساس أن الله عند البدو العرب قبل الإسلام لم يكن إلهاً محدداً، ومجسداً لديهم، بل كان اسماً يستخدم بمعنى مطلق، كما سبق

---

(1) الإرياني، ١٩٩٠: ٤٤٧. وانظر أيضاً: طقس الصيد المقدس، فيما يلي.
(2) ١٩٩٧: ٣٨٧.
(3) أبو الحسن، ١٩٩٧: ٣٨٨.
(4) ابن حبيب، د. ت: ٣٣١-٣٣٢؛ النويري، ٢٠٠٤: ٣/١١٧.

أن ذكرنا[١]. ومما يدل على صحة هذا الرأي أن المزارعين كانوا يعتنــون بالقسم المخصص للآلهة أكثر من القسم المخصص لله كما يظهر من الرواية. فهم يردون ما يسقط من القسم المخصص للآلهة في القسم المخصص لله إليه، بينما لا يفعلون ذلك إذا حدث العكس، كما أنهم يحرصون علي أن يحــصل هذا القسم على ما يحتاجه من ماء الري، فإذا تسرب من مائه شيء إلى القسم المخصص لله منعوه، بينما لا يفعلون ذلك إذا حدث العكس.

وفي الغالب فإن نصيب الإله الذي يخصص له مــن المزروعــات السابق الإشارة إليه، يدخل في باب التقرب ببواكير الثمار، وهو نــوع مــن القرابين لم تكن له أهمية كبيرة حسبما يري سميث[٢].

ويذكر سميث[٣] نوعاً آخر من قرابين القمح والشعير كان يشكل على هيئة أصنام ثم يتم التهامه في طقوس سرية، ويرى أن الصنم الذي صنع من حيس، أي من العجوة المعجونة بالزبد واللبن الرائــب، الــذي أشــار إليــه الإخباريون[٤]، كان ينتمي إلى هذا النوع من القرابين.

القرابين المسكوبة

احتلت القرابين المسكوبة مكانة ثانوية عند الشعوب الــسامية، فقــد كانت مجرد تكملة للقرابين المحروقة[٥]. وهي تشمل عدة أنواع، هي: قربان الدم، وقربان الزيت، وقربان الخمر، وقربان اللبن، وقربان المــاء. ويــرى سميث[٦] أن القرابين المسكوبة هي مجرد تكملة لقرابين النار، وأنها كانــت

(1) انظر: الآلهة التعددية المحلية والأصنام، فيما سبق.
(2) ١٩٩٧: ١١٠.
(3) ١٩٩٧: ٢٦١، هــ ٣٠.
(4) ابن سعيد الأندلسي، ١٩٨٢: ١/٧٥.
(5) سميث، ١٩٩٧: ٢٤٦.
(6) سميث، ١٩٩٧: ٢٤٦.

تتمتع بأهمية كبرى لدى سكان الجزيرة الذين لم يعرفوا قربان النار.

قربان الدم: وقربان الدم هو الأصل في القرابين المسكوبة، وكان يتكون من دماء الأضحيات التي تقدم إلى الآلهة، فدم هذه الأضحيات كان ينثر في مكان الذبح، وعلى المذبح، وتغمس فيه الأيادي، كما كان الوضع عند العبريين(١)، والأنباط الذين كانوا يسكبون دم الاضحيات على أنصاب الآلهة(٢)، أو يسكب في الغبغب(٣)، ثم صار يوهب بأكمله للإله على المذبح في معظم القرابين(٤). ويذكر كريستيديس(٥) أن الجمال كانت تقدم قرباناً للعزى، ثم تصب دماؤها على رأسها، ويُشرب. كما يذكر إسترابون(٦) أن الأنباط كانوا يبنون مذابحهم فوق منازلهم الصخرية، ويؤدون طقوسهم لإله الشمس عند هذه المذابح التي يقدمون عليها قرابينهم المسكوبة ويحرقون البخور. ويعزو سميث(٧) بناء المذابح على سطح المنازل إلى أن عبادة الشمس تتطلب مكاناً مكشوفاً على السماء.

وكان البدو العرب يشربون الدم، ويعتقدون أنه يمنحهم القوة(٨)، واستخدموه في التحالف والتعاهد، بذبح ذبيحة وأكلها، ثم يجمعون الدم، ويخلطون به المسك والزعفران، ثم يغمسون أيديهم فيه ويتعاهدون على التحالف(٩). كما حدث أثناء الصراع بين أبناء قصي بن كلاب على مناصب مكة والحج، فقد تحالف بنو عبد الدار بن قصي ومن معهم من قريش ضد

---

(1) بيشوي، ١٩٩٥: ١٠٥، ١٠٧، ١١١ وما بعدها.

(2) المحيسن، ٢٠٠٤: ٢٠٧.

(3) انظر القرابين الحيوانية، فيما سبق.

(4) سميث، ١٩٩٧: ٢٥٠.

(5) Christides, 2003: 71.

(6) Strabo, 1930: XVI, 4.26 "وهم يعبدون الشمس، ويبنون مذبح على سطح المنزل، ويسكبون القرابين عليه يومياً، ويحرقون البخور".

(7) ١٩٩٧: ٥٥٨-٥٦٠.

(8) الجاحظ، د. ت: ٩٦/٤.

(9) ابن منظور، د. ت: مادة "خثعم".

بني عبد مناف بن قصي بغمس أيديهم في الدم، فسموا لذلك لعقة الدم[١]. وربما ترجع هذه العادة إلى المرحلة البربرية التي كانت تعيشها القبائل البدوية الشمالية قبل أن تتحضر نسبياً في القرن السادس الميلادي بفعل ممارسة التجارة البعيدة مع الشعوب المتحضرة في شمال وجنوب الجزيرة. ويؤكد هذا أن ماركيلينوس[٢] (القرن الرابع الميلادي) يصفها بأنها متعطشة للدماء، ويصفها بروكوبيوس[٣] (القرن السادس الميلادي، أي قبل قرن فقط من ظهور الإسلام) بأنها من "أكلي لحوم البشر".

قربان الزيت: يرى سميث[٤] في دهن صنم شخص من سكان المدينة في أوائل ظهور الإسلام بعد أن شوهه المسلمون نوعاً من قرابين الزيت. وكذلك غمس أطراف الأيادي بالزيت ثم مسحها في الكعبة.

قربان الخمر: كان قربان الخمر بديلاً لقربان الدم ومحاكاة له في بعض طقوس سكان الجزيرة فيما يرى سميث[٥]، فيما يبدو لأن النبيذ يأخذ لون الدم ويشبهه إلى حد ما.

قربان اللبن: يذكر سميث[٦] أن قربان اللبن كانت له أهمية بالغة لدى البدو العرب بشكل عام، حيث كان يصب على الأصنام، وكان يستخدم في هذا لبن الغنم فقط. ويشير[٧] إلى أن متعبدي الصنم الأقيصر، وهو له علاقة فيما يبدو بعبادة الإمبراطور كما ذكرنا من قبل[٨]، يحضرون إليه في عيده ويقدمون

---

(1) ابن سعد، ٢٠٠١: ١/٥٨؛ إبن حبيب، ١٩٦٤: ٢٢٢، ٣٣٤.

(2) فهو يذكر أن رجلاً عربياً قتل أحد المحاربين ثم شرب دمه، انظر: Marcellinus, XXXI, 16,6 :1986.

(3) Procopius, 1914, 1., xix, 15.

(4) سميث، ١٩٩٧: ٢٤٩.

(5) ١٩٩٧: ٢٤٦، ٢٤٧.

(6) ١٩٩٧: ٢٨١.

(7) ١٩٩٧: ٢٤١، ٢٤٣.

(8) انظر: الآلهة الأجنبية، فيما سبق.

إليه القرابين، وكان منها قربان اللبن الذي يسكبونه على الأحجار المقدسة كما يقول، أي على الإله نفسه فيما يبدو.

قربان الماء: وفي الجنوب كان قربان الماء، كما يقول العريقي[١]، هو أهم القرابين المسكوبة على الإطلاق، إذ كان الماء يراق في كل المعابد على موائد للقرابين تشبه الأحواض. وسبب احتلالها لهذه المكانة هو استخدامها في طقوس وشعائر الطهارة اللازمة لدخول المعابد، وكذلك استخدامها في طقوس الاستشفاء من الأمراض المختلفة.

قربان البخور

كان البخور في العصور القديمة أحد العناصر المهمة في طقوس العبادة في كثير من أنحاء العالم القديم، سواء في الشرق أم في الغرب. وكان المصدر الأساسي لهذا البخور هو جنوب الجزيرة، وبخاصة منطقة شبوة في حضرموت القديمة، حيث كانت توجد أشجار البخور، أو اللبان، الذي كانت قوافل التجارة العالمية تنقله إلى أنحاء العالم القديم، وكان سلعة غالية الثمن للغاية. وعلى البخور قامت تجارة مهمة تبدأ من شبوة في جنوب الجزيرة، وتنتهي في سوريا ثم تنقل إلى أوروبا، وفيها كان البخور يستخدم أيضاً، وبخاصة في الدولة الرومانية، في حرق جثث الموتى.

وتدل الشواهد الأثرية على وجود حرق البخور كقربان للإلهة في ممالك وإمارات سكان الجزيرة في سوريا، ومن ذلك شاهد القبر الذي وجد في منطقة رأس الشعر (Ras esh-Shaar) الذي يصور فيه الإلهين معنو وسعد وأمامهما متعبد يحرق البخور قرباناً لهما[٢].

---

(1) ٢٠٠٢: ٢٨١.

(2) Teixidore, 1979: 82؛ انظر أيضاً: نامي، ١٩٥٧: نق ١٢٨.

وكان جزءاً من البخور الذي يجمع في جنوب الجزيرة يخصص للمعابد الجنوبية بوصفه جزءاً من ضريبة العشر التي كانت تدفع لها. وكان هذا الجزء يستخدم في طقوس العبادة فيها، فيحرق عند تقديم القرابين للآلهة، وفي تطهير المعابد، وفي الحفلات الدينية، ومراسم الدفن. ولهذا كانت المباخر من بين الإهداءات التي تقدم إلى الآلهة(1). وفي الحقيقة أن البخور كان يستخدم في العبادة قديماً في كل أنحاء البحر المتوسط، وفي كل العبادات تقريباً.

نذور التماثيل

وقد وجد لدى سكان الجزيرة نمط خاص من النذور هو نذور التماثيل، حيث كان المتعبدون ينذرون لآلهتهم هدايا من التماثيل المصنوعة عادة من البرونز وقليل منها من الرخام أو الحجر(٢)، وتكون على هيئة البشر من الشخصيات المهمة مثل الملوك(٣)، أو من الحيوانات مثل الثيران والجمال أو غيرها من الحيوانات التي تقدم عادة بوصفها قرابيناً للآلهة(٤). وكانت تماثيل الحيوانات التي تكرس لإله معين تمثل عادة الحيوانات التي ترتبط بهذا الإله، فتقدم تماثيل الوعول أو الثيران للإله إل مقه، وتقدم تماثيل الأسود لآلهة الشمس، وتماثيل الجمال والبغال والأفراس للإله ذي سموي(٥)، وهكذا.

ويعزو العريقي(٦) ظهور هذه النذور إلى الرغبة في الحفاظ على الثروة الحيوانية، وأهمها الجمال التي تتمتع بأهمية كبيرة في الجزيرة،

---

(1) الحسني، ٢٠٠٦: ١٤٢، ١٤٩ وما بعدها؛ القحطاني، ٢٠٠٥: ١٩.
(2) بن يحيى، ٢٠١٠: ٣٩، ١٥٥.
(3) الجبر، ٢٠٠٩: ٤٥.
(4) الحسني، ٢٠٠٦: ١٥٢ وما بعدها؛ العريقي، ٢٠٠٢: ٨٨، ٢٠٠٥: ٣٦-٣٨؛ الإرياني، ١٩٩٠: ص ٢٧؛ القحطاني، ٢٠٠٥: ١٥-١٨.
(5) بن يحيى، ٢٠١٠: ١٥٥، ١٥٦، ١٥٨؛ القحطاني، ٢٠٠٥: ١٧.
(6) ٢٠٠٢: ٢٨٠.

وبخاصة في الجنوب حيث تستخدم في تجارة القوافل، وعدم تقديمها بوصفها قرابين مذبوحة. ويشبه هذا ما سبق أن ذكرناه عن القرابين الحيـــة، وهـــي البحيرة والسائبة والوصيلة والحام، التي ابتدعها البدو العـــرب بـــديلاً عـــن القرابين المذبوحة من الحيوانات التي تمثل لهم ثروة اقتصادية كبيرة تعتمـــد عليها حياتهم ومكانتهم في المجتمع[١].

ومن أمثلة نذور التماثيل: يتقرب أخوان من الحضر بتمثـــال لأحـــد ملوك الحضر إلى الإله نسر وآلهة أخرى[٢]. يتقرب غوث بن زيد الله إلـــى الإله ذي غابة بتمثال[٣]. ويتقرب شخص إلى الإله إل مقه بثورين ذهبيين من البرونز لأن الملك شعر أوتر ملك سبأ وذي ريدان أصدر مرسوماً يقـــضي بأن يقود هذا الشخص القوات المرابطة والمقاومة في حدود قبيلة حاشد بسبب الحرب التي شنها الأحباش عليهم[٤]. ويتقرب شعر أوتر إلى الإلـــه إل مقـــه لأنه أوحى إليه بأمر أن ينصره فيها[٥]. ويتقرب سعد يسكر وآخـــرون إلـــى الإله إل مقه بتمثال من أجل سلامتهم وحمداً له لأنه حمى وسلم شخص عبده سعد[٦]. ويتقرب رب أوام مع ابنيه يشرح إل وربيب من بني دوس بتمثـــال ذهبي إلى الإله إل مقه لأنه حقق لهم كل ما أملوه منه، فقد حفظ رب أوام في كل غزواته في الحرب وحقق لهم النصر، ويدعون أن يحقق لهم الحظوة عند ملكهم وهب إيل يحوز ملك سبأ، وأن يمنع عـــنهم كـــل شـــرور الحاقـــدين والحاسدين[٧].

---

(1) انظر القرابين الحيوانية، فيما سبق.
(2) الجبر، ٢٠٠٩: نق ٧٩.
(3) الأنصاري وآخرون، ١٤، النقش.
(4) الإرياني، ١٩٩٠: مس ١٢.
(5) الإرياني، ١٩٩٠: مس ١١.
(6) الإرياني، ١٩٩٠: مس ٦. وانظر أيضاً: الإرياني، ١٩٩٠: مساند ١، ٣، ٤، ٥.
(7) الإرياني، ١٩٩٠: مس ٨. انظر أيضاً: السعيد، ٢٠٠٢/ب: نق ١، ٢، ٣؛ نامي، ١٩٦٦: نق ١٦، ١٨، ١٩؛ ١٩٥٨: نق ١١؛ سفر، ١٩٦٥: نق ٨٣؛ نامي، ١٩٥٤: نق ٥.

ويمكن إيجاز أسباب تقديم القرابين السابقة إلى الآلهة بصفة عامة في الأسباب الآتية:

١- أن ينجيهم الإله في كل الحروب والغزوات التي يخوضونها، وأن يحقق لهم النصر فيها.
٢- أن يقيهم من الأمراض والنوازل.
٣- أن يمنع عنهم كل الشرور، وبخاصة شر الحاقدين والحاسدين.
٤- أن يحقق لهم الحظوة لدى الملك.
٥- أن يرسل إليهم المطر والسيول لري الأرض.
٦- أن يحمي حيواناتهم، مثل الجمال والخيول، من كل سوء، كما ذكرنا أعلاه.

نذور أخرى

ومنها نذور معنوية، ونذور مادية. ومن **النذور المعنوية**: إهداء النفس والولد، ومثال على هذا ما ورد في نقش وجد في معبد الإله سين يهدي فيه شخص "نفسه وطاعته وقدرته وولده وقلبه وجهده" إلى الإله سين(١).

ومن **النذور المادية**: النقوش الإهدائية للآلهة لتوضع على جدران المعابد تجميلاً أو كسوة لها(٢). وتشييد المعابد والمباني المختلفة وزخرفتها(٣)، وإقامة المذابح التي تذبح عليها الأضحيات إلى الآلهة، وهي أحد المكونات المهمة للمعابد القديمة(٤). وأحواض المياه اللازمة للطهارة التي كانت شرطاً أساسياً لمن يدخل المعابد(٥). والأشجار والمحاصيل

---

(1) انظر النقش الذي أورده الحسني، ٢٠٠٦: ١٣٩-١٤٠.
(2) الحسني، ٢٠٠٦: ١٤٥ وما بعدها؛ القحطاني، ٢٠٠٥: ١٠.
(3) الجبر، ٢٠٠٩: ٤٥؛ نامي، ١٩٦١: نق ٦٠، ٧١، ٧٥، ١٢٧.
(4) الحسني، ٢٠٠٦: ١٤٧ وما بعدها، الذييب، ٢٠٠٧: نق، س١.
(5) الحسني، ٢٠٠٦: ١٥١ وما بعدها.

الزراعـــــــــية[١]. والأراضي الزراعيـــة بمحاصـــيلها، والآبـــار، وأحواض وقنوات المياه، والحيوانات الحيـــة، مثـــل الخيـــول والثيـــران[٢]. والمعادن النفيسة، والأواني والمنتجات النحاســية والجلديـــة والخـــشبية[٣]، وغيرها.

وكانت الأموال تقدم أيضاً إلى الآلهة، ويذكر هنا أن بعض النقوش[٤] تشير إلى تقديم أموال إلى الإله ذي غابة وتستخدم فيها كلمة "طلـــل" التـــي يترجمها الناشر بكلمة "زكاة". ويرى أبو الحسن[٥] أن هذه الكلمة تطلق على ما يمنح للإله أو المعبد من ضريبة مقررة أو نذر أو صدقة، ومنها ضـــريبة عشر الدخل أو الميراث أو المشتريات التي كانت تدفع للمعابد، ويرى أنه من المحتمل أن "طلل" كانت أعشار مفروضة علـــى نتـــاج الأرض والثـــروات الأخرى، وربما كانت هي ضريبة بواكير الثمار التي يـــشير إليهـــا نقـــش جنوبي[٦]. وفيما يبدو أن ضريبة العشر للآلهة قد وجدت في ديلمون[٧]، كما وجدت أيضاً في شمال الجزيرة عند كل من المعينيين واللحيانيين[٨].

كما كان يهدى إلى بعض معابد الآلهة الإماء والعبيد أيضاً.

وإلى جانب هذه الضرائب السابقة، كان كهنة الآلهة يفرضون أحياناً ضرائب عينية على المتعبدين باسم آلهتهم، ومن أمثلة ذلك أن أحد الأفـــراد يترك نقشاً[٩] يذكر فيه أنه قدم للإله متب نطيان مائدة قربان وذبح اثنين من

---

(1) الحسني، ٢٠٠٦: ١٤٤.
(2) الجرو، ٢٠٠٣، ١٦١-١٦٢؛ القحطاني، ٢٠٠٥: ١٣-١٥.
(3) الجبر، ٢٠٠٩: ٤٥.
(4) أبو الحسن، ١٩٩٧: نق ١، ٢، ٣.
(5) ١٩٩٧: ٥٧، ٥٩-٦٠.
(6) نامي، ١٩٥٧: نق ١٣٣.
(7) آل ثاني، ١٩٩٧: ١٧٨، ١٨٠، ١٨٤، ١٨٧، نصوص رقم ٢٨٦، ٥٢٦، ٥٤٦، ٥٤٩، ٦٨٧.
(8) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٨٤-٢٨٥.
(9) بن طيران، ٢٠٠٦: ١٤.

الحيوانات أو الطرائد سداداً لضريبة فرضها عليه الإله.

طقس الحج

يري البعض أن كلمة حج جاءت من الكلمة العبرية "ح و ج" (hug) ومعناها "يسير في خط دائري"، أو من الجزر السائي "حج" وتعني "أن يقود شخصاً إلى"[١]. ولكن عوض[٢] له تخريج خاص لهذه الكلمة، وهي أنها مشتقة من كلمتي "خو" و"خوي" المصريتين، اللتين تعنيان "حمى" أو "وفى" أو "صان"، وتعنيان أيضا "مقدس". ويرى أنهما أساس كلمات حج وحاج في العربية، بل وهما الأساس لكلمة "هاجيوس" (hagios) اليونانية، التي تعني "مقدس".

ويبدو أن الحج كان معروفاً لدي سكان الجزيرة في العصور القديمة وهذا يظهر من قول بعض الإخباريين أن الناس كانوا يبنون منازلهم بشكل مستدير، وكانوا يعتبرون أن كل بيت مربع هو "كعبة"[٣]. ومن المعروف أن المنازل المستديرة هي من سمات القبائل البدائية، ولهذا كانوا يبنون بيوت آلهتهم (أو معابدهم) بشكل مربع حتى تتميز عن منازلهم المستديرة، ومما يدل على ذلك تسمية مكة باسم "بكة"[٤]، من بك، أي بيت أو معبد. وقد وجدت كعبات أخرى كثيرة لدى سكان الجزيرة، منها كعبة مدينة الحضر التي كانت معبداً لإله الشمس، أهم آلهة المدينة[٥]، وكانت عبارة عن بناء مكعب الشكل لا مثيل له في أبنية المدينة، ويرجح سفر[٦] أنه كان كعبة مثل

---

(1) Davidson/Gitlitz, 2002: art "Hajj"؛ ظاظا، د. ت: ١٧٩؛ أبو الحسن، ١٩٩٧: ٣٩١.
(2) ٢٠٠٦: ١٨٢، ٢١٤-٢١٥.
(3) الأزرقي، ١٩٧٩: ١/٢٨٠؛ الجاحظ، د. ت: ٣/١٤٠.
(4) الأزرقي، ١٩٧٩: ٢٨٠-٢٨١.
(5) الجبر، ٢٠٠٩: ١١٧.
(6) ١٩٦٢: ٢٢.

الكعبات التي كانت منتشرة بين البدو العرب. وكانت عبارة عن غرفة مربعة الشكل محاطة بدهليز من جوانبها الأربعة. كما يرجح أنها كانت مخصصة لعبادة الإله شمش، لاسيما بوصفه إلهاً للعلاج والشفاء، وكان يوجد به نصب للنار. ويرجح سفر أن بناءه يعزى إلى الملك سنطروق. كما كان لكل قبيلة في الجزيرة كعبتها، أو بيت عبادتها المربع الشكل، وقد ظل بعض هذه الكعبات قائماً حتى في الوقت الذي أصبح فيه الحج إلى مكة أهم وأشهر حج في الجزيرة. ومنها كعبة قبيلة جهينة التي كانت تنافس بها الكعبة في مكة. وبيت ذي الخلصة لقبيلة خثعم الذي كان يطلق عليه الكعبة الشامية(١)، في مقابل الكعبة اليمانية، وهي كعبة مكة. وكعبة سنداد، وتسمى ذات الكعبات، وهو نهر يقع بين الحيرة والأبلة، وكانت تعبدها قبائل إياد وبكر بن وائل(٢).

ومن المحتمل أنه وجد حج إلى معبد الإلهة أتارجاتيس في مدينة هييرابوليس، لأن لوكيانوس(٣) يصف طقوساً معينة تؤدى من المتعبدين عندما يصلون إلى حرم المعبد. وهي أنه بمجرد وصولهم إلى هييرابوليس يحلقون رؤوسهم وحواجبهم، ثم يضحون بشاة ويقطعون لحمها، ثم يضعون فراءها على الأرض، ويضعون ركبهم عليها، ويضعون قدم ورأس الشاة على رؤوسهم، ويؤدون صلاة في نفس الوقت لعل الإلهة تتعطف باستقبالهم، عندئذ يعدونها بأضحية أكبر. وعندما ينجزون ذلك، يتوجون أنفسهم بتاج، ثم يبدءون من مكان إقامتهم ويعبرون الطريق، بعد أن يكونوا قد استحموا وشربوا ماء بارداً. ثم ينامون بشكل دائم على الأرض، وليس في فراشهم حتى يعودوا إلى ديارهم.

وتذكر الفاسي(٤) أن اللحيانيين مارسوا الحج إلى إله يلقب بـ "البديع

---

(1) انظر: الآلهة التعددية المحلية والأصنام، ذو الخلصة، فيما سبق.
(2) الأندلسي، ١٩٨٢: ١/٧٥، وهـ ٢٠؛ ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٨٣؛ ابن كثير، ١٩٩٨: ٣/٢٠٠.
(3) Lycianus, 1913: § 55.
(4) ١٩٩٣: ٢٧٥، ٢٧٦.

السميع". كذلك مارسه المعينيون الشماليون إلى الإله "نكرح". ويذكر المحيسن[1] أن الأنباط كانوا يحجون إلى معابدهم القائمة على المرتفعات، وأبرزها معابد خربة الذريح وخربة التنور، وأنهم كانوا يطوفون حول المنطقة الوسطى داخل المعبد.

ومن ناحية أخرى، كانت بعض قبائل البدو العرب تحج إلى إله معين، أو صنم، إذ يذكر ابن الكلبي[2] أن قبائل قضاعة ولخم وجذام وعاملة وغطفان كانت تحج إلى صنم الأقيصر[3] في سوريا.

وفي مكة، لا يعلم متى بدأت طقوس الحج إلى الكعبة، ولكن طبقاً للرواية الإسلامية فإنها بدأت منذ أيام آدم الذي كان أول من أقام بنائها، ثم أعاد النبيان إبراهيم وإسماعيل إحياءها[4]. ويذكر ولفنسون[5] رأي دونر الذي يرى أن بطون بني شمعون اليهودية، التي استوطنت مكة فيما يرى، هي التي وضعت طقوس الحج في مكة وشعائره. وعلى الرغم من أن ولفنسون يرفض هذا الرأي، إلا أنه يربط بين الرواية الإسلامية عن بناء النبيين إبراهيم وإسماعيل للكعبة، بما ورد في التلمود عن بناء الهيكل وعلاقة آباء الشعب اليهودي به، وتقديس الملائكة له تماماً كما في حالة الكعبة. ويدلل ولفنسون[6] على ذلك بأن بعض الوظائف التي ارتبطت بالكعبة كانت معروفة عند اليهود القدماء، مثل اسم "صوفة"، وهو الاسم الذي أطلق على القبيلة التي تولت

---

(1) ٢٠٠٤: ٤٤، ٢١٢-٢١٣.
(2) ٢٠٠٣: ٧٥، ٨٦.
(3) عن علاقة عبادة "الأقيصر" بعبادة الإمبراطور الروماني، انظر: الآلهة الأجنبية، فيما سبق.
(4) لم يرد في القرآن ما يدل على أن آدم قد بني الكعبة، والرواية الإسلامية التي تقول بذلك مستندة إلى حديث منسوب لابن عباس، انظر: القرطبي، ٢٠٠٦: ٢/٣٨٧-٣٨٨؛ ابن الضياء، ١٩٩٧: ٢٧-٢٨. وتذكر الآية ١٢٧ من سورة البقرة إلى أن النبيين إبراهيم وإسماعيل هما اللذان رفعا قواعد البيت: "وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ۖ إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ". وقد أضاف المفسرون كثيراً من الروايات في تفسير هذه الآية.
(5) ٢٠٠٦: ١٠٣.
(6) ٢٠٠٦: ٩٩ وما بعدها.

بعض طقوس الحج[١]، الذي يرى ولفنسون[٢] أن لوظيفتهم علاقة باليهود وباللغة العبرية، إذ أن معناها في هذه اللغة هو "الحارس"، ويفسره بأنه الشخص الذي "يبصر في الشئون الدينية". وكذلك اسم "منى"، وهي موقف من مواقف الحج، ويرى أن هذا الاسم كان يطلق على أحد الأصنام المشهورة عند بني إسرائيل "في عصور جاهليتهم الأولى"، وهو إله للخمر كما يظهر من نبوءات أشعيا. كما أن "النسئ" الذي كان يقوم به العرب قبل الإسلام[٣]، هو في رأي ولفنسون نشأ من تأثير اليهود علي العرب[٤]، فالناسئ هو، كما يقول، الرئيس الديني عند اليهود الذي كان يؤخر ويقدم الشهور، ويحدد موعد الأعياد. ويرى[٥] أن هذه الوظيفة قد أدخلت إلى الجزيرة في عصر غير بعيد من ظهور الإسلام. وبهذا يكون أصل الحج ووظائفه وشعائره ترجع، في رأي ولفنسون، إلى أصل يهودي.

ومن ناحية أخرى هناك من الباحثين من يرجع أصل الحج إلى طقوس بعض العبادات القديمة. فالقمني[٦] يربط الحج في مكة بالجنوب، معتمداً على أن أصل اسم مكة، كما يرى، مأخوذ أو مشتق من اسم الإله السبئي إل مقه، وعلى رواية الإخباريين بأن أول حاجب للكعبة كان هو عمرو بن لحي الخزاعي، وعلى أن قبيلة خزاعة جاءت من الجنوب بعد انهيار سد مأرب تبعاً للرواية العربية التقليدية[٧]. وبناء على وجود عبادة الصنمين إساف ونائلة في مكة قبل الإسلام، يعتقد القمني[٨] أنها تدل على

---

(1) انظر فيما يلي.
(2) ٢٠٠٦: ١٠١.
(3) انظر فيما يلي.
(4) ٢٠٠٦: ٩٩.
(5) ١٠٠.
(6) ١٩٩٢: ١٢٣.
(7) التي أثبتنا خطأها في كتابنا الأول من سلسلة هذه الدراسات، انظر الدراسة الأولى: أصول سكان الجزيرة.
(8) ١٩٩٢: ١٢٥ وما بعدها.

وجود عبادة خصوبة في مكة في العصور القديمة، وأن كل شعائر الحج في مكة ترتبط بهذه العبادة، لكن مع استبدال إساف ونائلة بآدم وحواء.

ويفهم من كلام ظاظا[1] عن طقوس الحج عند الشعوب السامية، ومنها الحج في مكة، أنه يعتقد أيضاً بأنها كانت ترتبط بعبادة الخصوبة، إذ يذكر أنها كانت تجرى فيها رقصات إيقاعية مع التهليل، وحفلات إباحية صاخبة على أصوات الموسيقي، مع شرب الخمور، ورقص خادمات المعبد المشابه لطقوس الزواج المقدس في عبادات الخصوبة، إذ كن يمثلن لقاء تموز وعشتار، أو إساف ونائلة، والمقصود هنا طبعاً لقائهما الجنسي، كما يذكر أن هذه الراقصات كان لهن خيام عليها رايات مميزة على مقربة من مكان الحج، وهو ما كان موجوداً أيضاً في مكة.

وتتفق موسوعة "الدين والأخلاق"[2] مع القمني ومع كلام ظاظا في أن الحج إلى الكعبة قبل الإسلام كان مرتبطاً بطقوس الخصوبة، فهي ترى أن الحج إلي الكعبة كان له طابع سحري، وأن الهدف منه في العصور المبكرة كان إحداث الخصوبة في الحيوانات والزراعة. وتستدل على ذلك بأن اليوم الثامن من شهر ذي الحجة، الذي يعرف "بيوم التروية"، هو، في رأيها، اليوم الذي كانت تصب فيه المياه على الأرض كتعويذة أو طقس سحري ضد الجفاف. وأنه من المحتمل أن رمي الجمرات في أماكن محددة، وهو من بقايا الوثنية البدائية فيما ترى، كان في الأصل رمزاً للتخلص من خطايا العام الذي مضى، وهو بهذا طقس سحري ضد العقاب والحظ السيئ. وأن الجري والصياح الذين يميزان الإفاضة من عرفة إلى المزدلفة، ومنها إلى منى، كان لهما معنى سحري. وأن الأيام الثلاثة التي يقضيها الحجاج في منى كانت تُقضَى في تناول الطعام، والشراب، وفي التمتع بالمتع الشهوانية. وأن التقليد

---

(1) د. ت: ١٧٩.

(2) ERE, 1918: art "Pilgrimage".

الإسلامي الخاص بمنع الصيام خلال هذه الأيام، كان فيما يبدو، كما ترى، رمزاً للخير المرجو في العام التالي. كما ترى أن القيود التي تفرض على الحاج، مثل ارتداء رداء الإحرام، وعدم حلق شعر رأسه، أو قص أظافره، وقيود التقشف المختلفة، كان غرضها في الأصل هو إعطاء الحاج قوة سحرية، وتقوية التأثيرات السحرية لطقوس الحج.

وتري الموسوعة أيضاً أنه في عهد النبي كانت المعاني القديمة لطقوس الحج قد نسيت منذ زمن طويل، وأصبحت ذات أهمية تجارية أكثر منها دينية، لأنه خلال الحج كانت قبائل البدو العرب تتردد على الأسواق المجاورة لمكة حتى من أماكن بعيدة. فقد كان في إمكان أي فرد أن يسافر ويتاجر دون خوف، بسبب الاتفاق بين القبائل على تحريم القتال في أشهر الحج.

الحج في مكة

وظائف الحج في مكة

كان يوجد في مكة قبل قصي بن كلاب عدة وظائف مرتبطة بالحج، وهي: الفتوى والنسئ، وولاية موسم الحج والإفاضة، والقضاء في سوق عكاظ، وسدانة الكعبة[1]. وكانت كل وظيفة من هذه الوظائف متوارثة في إحدى القبائل، فكانت الفتوى ونسئ الشهور في بني مالك بن كنانة، وولاية الموسم والقضاء متوارثان في قبيلة بني تميم، وسدانة الكعبة في قريش[2]. ولم تذكر المصادر الإخبارية سبب توزيع وظائف الحج على هذه القبائل، فهل كان مجرد مراعاة لبعض القبائل القوية في الجزيرة، وبخاصة تلك التي تقع على الطرق التجارية التي تمارس عليها قبيلة قريش تجارتها؟، أم كان

(1) ابن حبيب، د. ت: ١٨١ وما بعدها.
(2) ابن حبيب، د. ت: ١٨٢.

جذباً لهذه القبائل إلى الحج لجعله شعيرة مشتركة بين كل قبائل الجزيــرة؟، مما يعطي لقريش، التي تسكن في مكة والتي تتولى سدانة الكعبــة، مكانــة مقدسة في نظر هذه القبائل. أم كان بناء على صلة القرابة بين قريش وهــذه القبائل كما ترى كرون[١]؟

وعندما استولي قصي بن كلاب علي حكم مكة أنشأ، كمــا يــروي بعض الإخباريين[٢]، وظيفتين مرتبطتين بالحج، وهمــا الــسقاية والرفــادة، والأولى تتعلق بسقاية حجاج مكة، والثانية بإطعامهم.

وفيما يلي عرض لهذه الوظائف ومن تولاها من القبائل:

الفتوى والنسئ: كان الحج إلى الكعبة يتم قبل ظهور الإسلام، وبعده أيــضاً وحتى الآن كما هو معلوم، في شهر ذي الحجة، وهو من الأشهر التي حرم البدو العرب فيها القتال والإغارة على بعضهم البعض. ولكن بعض القبائــل البدوية العربية كانت لا تلتزم بهذا التحريم وبخاصة إذا كانت في حاجة إلى الإغارة للحصول على ما تتعيش به، وهذا أدى إلى نشأة النسيء، الذي يــتم بمقتضاه تحريم بعض الشهور، وتحليل أخــرى محلهــا. وينــسب بعــض الإخباريين إلى عمرو بن لحي الخزاعي أنه كان أول من سن هذا التقليد[٣]. ولكن الأزرقي[٤] يري أن مالك بن كنانة كان هو أول من نسأ الشهور مــن مضر، وقد أخذها من كندة التي تزوج منها، ثم خلفه ابنه الحارث،، ثم سرير بن الحارث، ثم انتقل النسيء إلى بني فقيم من بني ثعلبة حتى ظهور الإسلام، وكان آخر من نسأ منهم هو أبو ثمامة جنادة بن عوف بن أمية بن عبد بــن فقيم. بينما يرى آخرون أن أول من نسأ هو سرير بن ثعلبة بن الحارث بــن

---

(1) ٢٠٠٥: ٣٠١-٣٠٢.
(2) الأبشيهي، ١٩٨٣: ١٧٣؛ ابن كثير، ١٩٩٨: ٣/٢٣٨.
(3) النويري، ٢٠٠٤: ١/١٦٥.
(4) ١٩٧٩: ١/١٨٢-١٨٣.

كنانة[١]، أو القلمس الذي يختلف الإخباريون في اسمه ونسبه، فهو عند الزبيري[٢] عدي بن عامر بن ثعلبة بن الحارث بن كنانة، أي ابن أخي سرير في هذه الحالة، وهو عند ابن كثير[٣] حذيفة بن عبد بن فقيم بن عدي، أو حذيفة بن فقيم بن عامر بن الحارث بن مالك بن كنانة كما ورد عند كل من النويري[٤] والطبري[٥]، أو هو الحارث بن مالك بن كنانة عند الأزرقي[٦]. وقد عرفت سلالة مالك بن كنانة التي تولت وظيفة النسيء لذلك باسم القلامسة[٧]. ويذكر منهم ابن حبيب[٨] كلاً من:

١- حذيفة بن عبد (القلمس؟).
٢- قلع بن حذيفة.
٣- عباد بن قلع.
٤- قلع بن عباد.
٥- عوف بن أمية بن قلع (حفيد ٤).
٦- جنادة بن عوف (معاصر لظهور الإسلام).

وهذه الروايات الإخبارية عن أصل النسئ لا يمكن الاعتماد عليها، لاضطرابها، واختلافها حول من سن هذا التقليد ونسبه. ويلفت مؤنس[٩] النظر إلى أن اسم القلمس هو الصورة العربية للكلمة اللاتينية Calamus، أي القلم، وهذا يدل على أنه وأبناؤه وأحفاده القلامسة كانوا من الكتبة والذين يجيدون الحساب، ولهذا توارثوا وظيفة النسئ في مكة. ويرى أن نسبه إلى

---

(1) الزبيري، ١٩٨٢: ١٣.
(2) ١٩٨٢: ١٣.
(3) ١٩٩٨: ٣/٢٣٥.
(4) ٢٠٠٤: ١/١٦٦.
(5) ١٩٦٩: ٢/٢٨٦.
(6) ١٩٧٩: ١/١٨٢.
(7) ابن حبيب، د. ت: ١٥٦.
(8) د. ت: ١٥٧.
(9) ٢٠٠٢: ٩١.

سرير بن مرة المذكور عند الزبيري ليس صحيحاً بالضرورة، وقد يكون مجرد انتساب له في صنعة الكتابة التي ربما أخذها عنه. وفي الحقيقة أن معرفة أن القلمس المذكور أو غيره هو أول من نسأ الشهور في مكة لا يعني معرفتنا بأصل تقليد النسئ نفسه، ولهذا فإنه من المحتمل أن يكون العرب قد أخذوه عن اليهود، كما يرى ولفنسون[1]، الذين كانت لهم بهم علاقات قديمة. أو من قبيلة كندة الجنوبية، التي كانت قد اعتنقت اليهيوية في الجنوب، وتولت وظيفة النسئ قبل كنانة، كما ترى دائرة المعارف الإسلامية[2]، وذكرنا أعلاه.

وكان النسئ يتم، إذا أرادت إحدى القبائل الإغارة في المحرم، بنسء المحرم إلى صفر، ورجب إلى شعبان[3]. أو بتأخير الحج عن وقته تحرياً منهم للسنة الشمسية، فكانوا يؤخرونه في كل عام أحد عشر يوماً حتى يدور الدور في ثلاث وثلاثين، أو أربعة وعشرين سنة في رأي الأزرقي[4]، فيعود إلى ميعاده الأصلي[5]. ويذكر ابن حبيب[6] أن النسأة كانوا ينسئون الشهر، فكانوا يحجون في كل شهر عامين، ويحجون في المحرم عامين، وفي صفر عامين، وفي ربيع الأول عامين، وفي ربيع الآخر عامين، وهكذا في كل الشهور.

وبالإضافة إلى النسئ كان القلامسة يتولون الفتوى في مكة في أمور الحج، وكان يتولي الفتوى منهم رجلان في كل موسم حج، فيجلس أحدهما عند باب الكعبة، والآخر في الحجر[7]. ولكن لا تعرف طبيعة الفتاوى التي

---

(1) انظر أعلاه.
(2) EI, V, 1986: Art "Kinda".
(3) النويري ٢٠٠٤: ١/١٥٥-١٥٦؛ ابن حبيب، د. ت: ١٥٧.
(4) ١٩٧٩: ١/١٨٣ وما بعدها.
(5) النويري، ٢٠٠٤: ١/ ١٥٦-١٥٧.
(6) ١٩٦٤: ٢٧٤.
(7) ابن حبيب، د. ت: ١٥٧.

يعطونها، أو التي تطلب منهم، وإن كان من المحتمل أنها كانت تتعلق بالنسئ وبالحج.

ولاية الموسم والقضاء: كانت ولاية الموسم والقضاء في بداية الأمر في يد بني صوفة أو صوفانا[١]، الغامضين، الذين لا يعرف أصلهم. ويقول بعض الإخباريين[٢] أنهم بني الغوث بن مر بن أد بن طابخة من مضر، ولكن البلاذري[٣] لا يرى ذلك، ولكنه لا يذكر شيئا عن أصلهم. وكان بنو صوفة هؤلاء يتولون إجازة الناس بالحج، ويضيف إليهم الجاحظ[٤] السدانة، حتى انقرضوا فتولاها بعدهم بنو سعد بن مناة بن تميم واستمرت فيهم حتى ظهور الإسلام، تبعاً لابن كثير[٥]، أو آل صفوان بن الحارث بن شجنة وراثة تبعاً للطبري[٦].

ويرى مؤنس[٧] أن قصة تولي صوفة ولاية الحج هي "أسطورة" لأنه من المفروض أن قبيلة صوفة تنتسب إلى بني مر بن أد بن طابخة، وهم من مضر، وفي رأيه أن المضرية لم يعرفوا مكة إلا على يد قصي بن كلاب، وأن مناسك الحج لم تنظم سوي على يديه. وفي الحقيقة أن الغموض الذي يحيط بقبيلة صوفة قد يرجح رأي ولفنسون المشار إليه سابقاً أن هذه الوظيفة، أو اسمها، قد دخلت إلى مكة بتأثير من اليهود، وقد يعزز ذلك الاسم الذي تحمله، وهو اسم غريب على البدو العرب، مما قد يؤكد أصله اليهودي، وربما لقبت به القبيلة التي تولت هذه الوظيفة. أو ربما يرجع إلى اسم الصفائيين، فيكونون من بقاياهم، أو ربما كان يعني اسمهم "المصطفين"، أي

---

(1) البلاذري، ١٩٩٧: ١/٧، ١٧٤؛ الجاحظ، د. ت: ٢١٥/٧.
(2) ابن كثير، ١٩٩٨: ٢٣٣/٣؛ ابن سعد، ٢٠٠١: ٥٠/١.
(3) ١٩٩٧: ١/٧، ١٧٤.
(4) د. ت: ٢١٥/٧.
(5) ١٩٩٨: ١٩٠/٢.
(6) ١٩٦٩: ٢٥٩/٢.
(7) ٢٠٠٢: ١٠٧.

المختارين دون الناس لأداء هذه الوظيفة المقدسة[١].

ثم آلت وظيفة ولاية الحج بعد انقراض بني صوفة إلى تميم[٢]، وقد جرت العادة أن يتولى كل وظيفة منهما أحد رجالها، ولكن الوظيفتان اجتمعتا في أيدي بعضهم، كان أولهم هو سعد بن زيد مناة بن تميم، وآخرهم هو سفيان بن مجاشع بن دارم بن مالك بن حنظلة[٣].

ويلاحظ وجود اختلافات بين كل من ابن حبيب والبلاذري في ذكر من ولي الموسم والإفاضة من بني تميم، وذلك يبينه الجدول التالي:

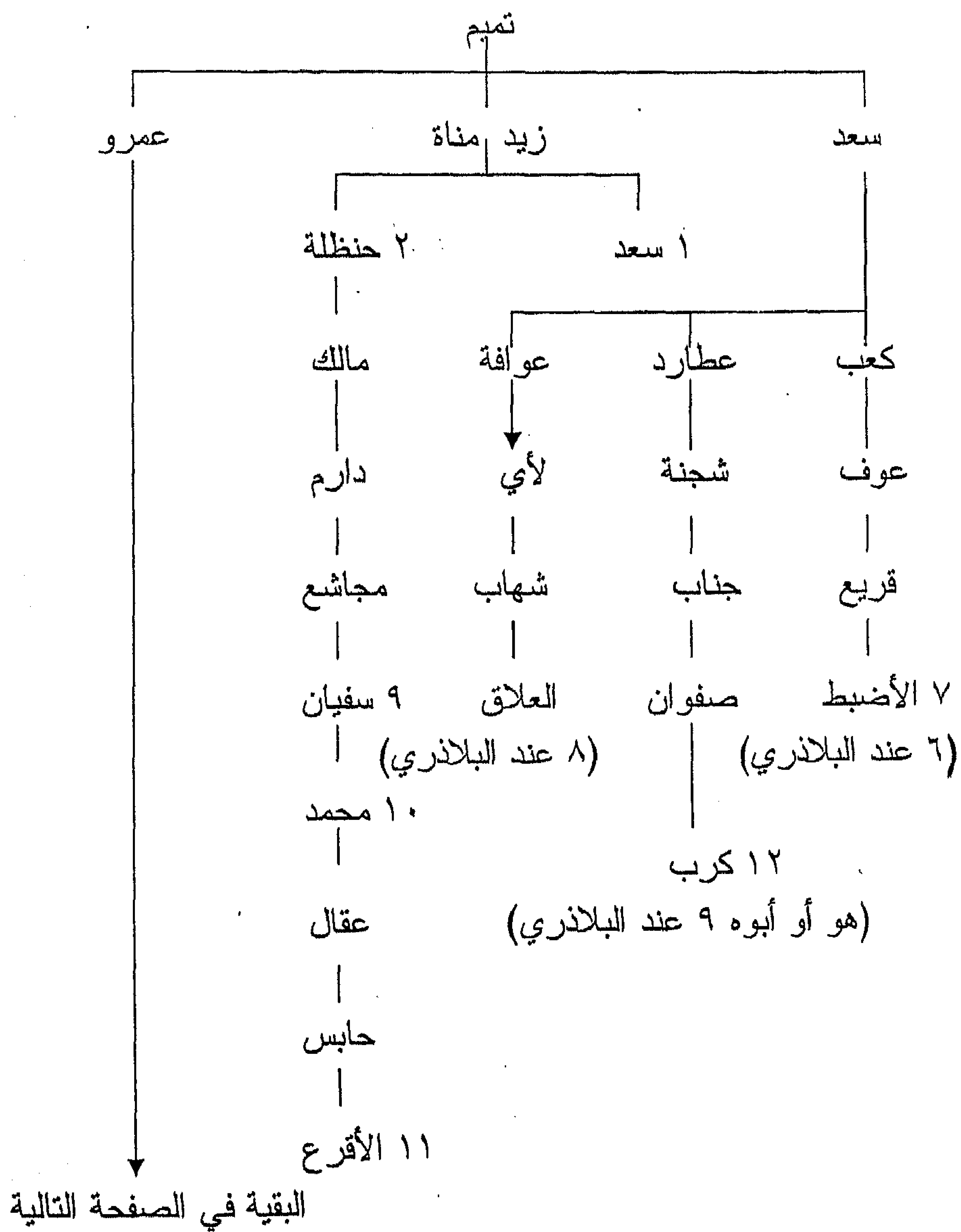
مسلسل	عند ابن حبيب	مسلسل	عند البلاذري
١	سعد بن زيد مناة بن تميم	١	سعد بن زيد مناة بن تميم
٢	حنظلة بن زيد مناة بن تميم.	٢	حنظلة بن زيد مناة بن تميم.
٣	ذؤيب بن كعب بن عمرو بن تميم.	٣	ذؤيب بن كعب بن عمرو بن تميم.
٤	مازن بن مالك بن عمرو بن تميم.	٤	مازن بن مالك بن عمرو بن تميم.
٥	ثعلبة بن يربوع بن حنظلة بن مالك بن تميم.	٥	معاوية بن شريف بن جروة بن أسيد بن عمرو بن تميم.
٦	معاوية بن شريف بن جروة بن أسيد بن عمرو بن تميم.	٦	الأضبط بن قريع بن عوف بن كعب بن سعد بن تميم.

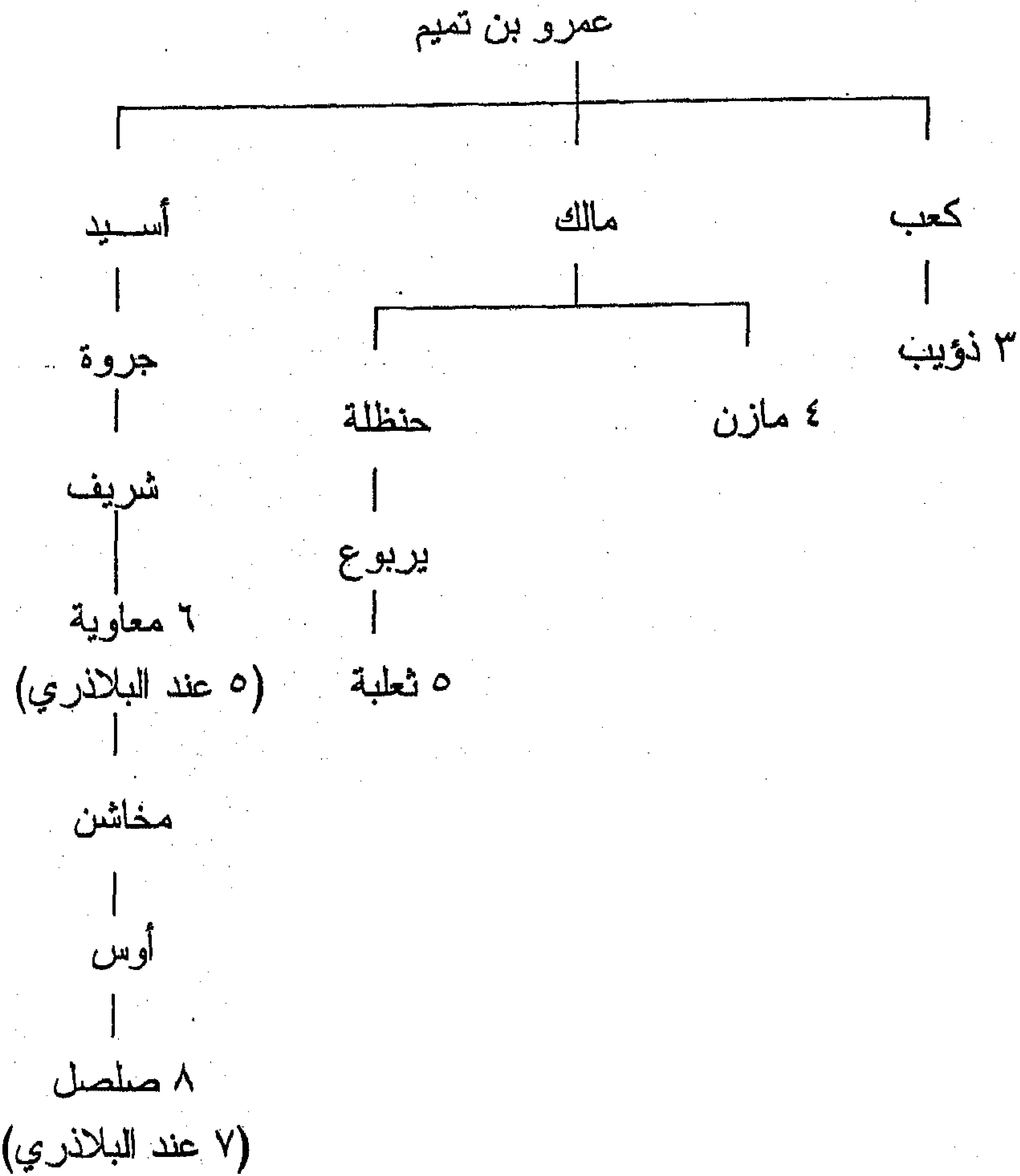
(1) انظر ابن منظور، د. ت: مادة "صفا".
(2) ابن كثير، ١٩٩٨: ١٩١/٢.
(3) ابن حبيب، د. ت: ١٨٢؛ البلاذري، ١٩٩٧: ١/٧، ١٧٣؛ ابن عبد ربه، ١٩٨٣: ٢٨٧/٣.

٧	الأضبط بن قريع بن عوف بن كعب بن سعد بن تميم.	٧	صلصل بن أوس بن مخاشن بن معاوية بن شريف بن جروة بن أسيد بن عمرو بن تميم.
٨	صلصل بن أوس بن مخاشن بن معاوية بن شريف بن جروة بن أسيد بن عمرو بن تميم	٨	العلاق بن شهاب بن لأي من بني عوافة بن سعد بن تميم
٩	سفيان بن مجاشع بن دارم بن مالك بن حنظلة بن زيد مناة بن تميم	٩	صفوان بن جناب بن شجنة بن عطارد بن عوف بن كعب بن سعد بن تميم أو ابنه كرب
١٠	محمد بن سفيان (رقم ٩)		
١١	الأقرع بن حابس بن عقال بن محمد (رقم ١٠)		
١٢	كرب بن صفوان بن جناب بن شجنة بن عطارد بن عوف بن كعب بن سعد بن تميم		

وفيما يلي شجرة نسب من تولى الموسم والقضاء من بني تميم تبعاً لما ورد عند ابن حبيب(١):

(1) د. ت: ١٨٢-١٨٣.


تميم
سعد
زيد مناة
عمرو
١ سعد
٢ حنظلة
كعب
عطارد
عوافة
مالك
عوف
شجنة
لأي
دارم
قريع
جناب
شهاب
مجاشع
٧ الأضبط
(٦ عند البلاذري)
صفوان
العلاق
(٨ عند البلاذري)
٩ سفيان
١٠ محمد
١٢ كرب
(هو أو أبوه ٩ عند البلاذري)
عقال
حابس
١١ الأقرع
البقية في الصفحة التالية



سدانة الكعبة: وهي مفاتيح الكعبة، وحجابتها، وكانت هذه الوظيفة قبل قصي بن كلاب في أيدي قبيلة جُرْهُم الجنوبية كما يقول الإخباريون الذين ألصقوا أموراً كثيرة بهذه القبيلة لتشويه سمعتها، وبخاصة الذين تولوا منهم سدانة الكعبة. ومنها قصة أساف ونائلة اللذين مسخا حجرين لأنهما فسقا في الكعبة(١)، ومنها المرض الذي سلطه الله على من ولي سدانة الكعبة من هذه

(1) ابن حبيب، ١٩٦٤: ٣٤٤.

القبيلة والذي أدى إلى وفاة "ثمانين كهلاً في ليلة واحدة سوى الشباب"، وكان ذلك سبباً في جلائها عن مكة[1]. وربما جاء الاعتقاد بأن قبيلة جرهم كانت هي أول من تولى السدانة في الكعبة من أن اسم "السادن" جاء في الغالب من اسم "السودن"، وهو اسم سادن المعبد في الجنوب[2].

وبعد جرهم تولت قبيلة خزاعة، الجنوبية، أيضاً كما اعتقد الإخباريون، سدانة الكعبة. وتبعاً لابن الكلبي[3] فإن من تولى سدانة الكعبة من خزاعة هم: سلول بن كعب بن عمرو، ثم ابنه حُبشية، ثم حُليل بن حُبشية. وفي فترة تولي حُليل بن حُبشية لسدانة الكعبة أصيبت خزاعة أيضا، أو أصابها الإخباريون، بوباء شديد في مكة، مما أضطرها إلى الخروج منها[4]، ولكن بقى منهم فقط حُليل، الذي أوصى بأن يخلفه في السدانة ابنه المحُترش، الذي كان قد خرج مع قبيلة خزاعة من مكة عند حدوث الوباء. ولكن الحجابة لم تؤل إلى المحُترش كما أوصى حليل، بل آلت إلى قصي زوج حبي بنت حليل التي حصلت على مفاتيح الكعبة من أبيها لتسلمها إلى المحُترش. فقد طلب قصي من حبي أن تدفع بمفاتيح الكعبة إلى ابنها عبد الدار، وابن قصي أيضاً، ثم دفع رشوة لإبن غبشان (وهو المُحترش نفسه عند ابن الكلبي[5]) وشريك حبي في وصية حُليل[6]. ولكن ابن الكلبي[7] يذكر أن المُحترش باع سدانة الكعبة لقصي. وهذه الرواية ربما كانت محاولة من ابن الكلبي لتبرئة قصي من الحصول على سدانة الكعبة بطريق غير شرعية.

---

(1) ابن حبيب، ١٩٦٤: ٣٤٧.
(2) انظر: الكهانة ووظائف المعبد، فيما يلي.
(3) ١٩٨٨: ٢/٤٤٠ وما بعدها.
(4) ابن حبيب، ١٩٦٤: ٣٤٩–٣٥٠.
(5) ١٩٨٨: ٢/٤٤٣.
(6) ابن حبيب، ١٩٦٤: ٣٥٠.
(7) ١٩٨٨: ٢/٤٣٣.

وتوجد رواية أخرى للأزرقي[1] وهي أن حُليل أوصى عندما جاءه الموت لقصي بسدانة الكعبة، ولكن بعد وفاته رفضت خزاعة الاعتراف بهذا، وأخذت منه مفتاح الكعبة، فطلب من قبيلته ومن أخيه رزاح بن ربيعة القضاعي مناصرته، فنشب قتال بين الفريقين، ثم احتكموا إلى رجل من كنانة يدعي يعمر بن عوف، فحكم له بسدانة الكعبة. وهذه الرواية مثل رواية الكلبي، ربما تكون رواية متأخرة ألفت لإبراء قصي من استيلائه على سدانة الكعبة من أصحابها الشرعيين بالقوة والحرب.

وفي الحقيقة أن قصة قصي والروايات المختلفة حوله تبين أنه لم يكن من أهل المنطقة هو وعشيرته، ولكنهم جاءوا من سوريا، وثمة احتمال كبير أنهم ينتمون إلى بقايا الأنباط، ثم دفعتهم الظروف إلى المجيء إلى هذه المنطقة، وعاشوا حول مكة، وعندما تقووا وجاءتهم الفرصة استولوا عليها من سكانها الأصليين، وهم قبيلة خزاعة، بزعامة قصي الذي جمعهم في هذه الحركة فدخلوا إليها وطردوا خزاعة، واستولى قصي على مناصب الكعبة والحج. وقد أُطلق على قصي لقيامه بهذا العمل اسم "قريش"، أي المجمع، لأنه جمع قومه بعد أن كانوا مشتتين في الصحراء المجاورة لمكة[2]. وقد يؤكد رأينا هذا اسم قبيلة خزاعة نفسه. فقد ذكرنا من قبل في كتابنا الأول[3] أنها هي وقبيلة قضاعة قد ترجعان إلى الهجرات الهندية القديمة إلى شبه الجزيرة. ونضيف هنا أنه إن لم يصدق هذا الرأي، ولم تكن قبيلة خزاعة، أو اسمها على الأقل، من أصل هندي، وكان اسمها عربياً، فإنه من المحتمل، بناء على الأحداث التي حدثت في مكة على يد قصي، وطردها على يده منها، أن يكون اسمها مشتقاً من الجذر "خزا" ومنه "الخزي" الذي لحق

(1) ١٩٧٩: ١/١٠٤ وما بعدها.
(2) ابن سعد، ٢٠٠١: ١/٥١، ٥٣؛ الطبري، ١٩٦٩: ٢/٢٥٦.
(3) انظر كتابنا الأول في هذه السلسلة من الدراسات، الدراسة الأولى، أصول سكان الجزيرة.

خزاعة بعد أن طردت من مكة، أو من الجزر "خسأ"، ومنه الصفة "الخاسئ" أي المطرود[١]، وهو نفس المعنى السابق. فيكون اسم خزاعة هو القبيلة التي طردت من موطنها على يد قصي وقومه فلحقها الهوان والخزي.

الرفادة والسقاية: هناك شبه اتفاق عام بين الإخباريين على أن قصي بن كلاب هو الذي أنشأ كلاً من الرفادة والسقاية[٢]، وإن كان البعض يرى أن هاشم بن عبد مناف[٣]، أو عبد المطلب بن هاشم[٤]، هو أول من أقامهما بعد أن حفر بئر زمزم. كما يفهم من الأندلسي[٥] أن هاتين الوظيفتين كانتا موجودتان قبل قصي، ولكنه عندما استولى على مكة هو وقريش جمع كل وظائف مكة، ومن بينها الرفادة والسقاية، في يده، ولكن ثمة شك في ذلك[٦].

والرفادة هي إطعام الحجاج، والسقاية هي سقايتهم. وللقيام بالرفادة فرض قصي، إذا كان هو منشئ هذه الوظائف كما يقول الإخباريون، على كل ساكن من سكان مكة من قريش أن يدفع مبلغاً من المال ليشتري به طعاماً للحجاج[٧]. ومن المحتمل أن الرفادة، إذا كانت قد وجدت حقاً في مكة في العصور القديمة، قد أخذت فكرتها من جنوب الجزيرة، حيث كانت توجد معابد يحج إليها الناس كان يعد فيها طعام لهم[٨]. ومنها معبد الإله سين الذي يلقب بذي "ألم"، أي "صاحب الوليمة"، وكذلك معبد عثتر في مملكة سبأ، اللذين كان يقدم فيهما الطعام إلى حجاجهما من قبل الدولة[٩].

---

(1) ابن منظور، د. ت: مادتا "خزا" و "خسأ".
(2) الأزرقي، ١٩٧٩: ١/١٩٥؛ الأبشيهي، ١٩٨٣: ٢/١٧٣؛ ابن سعد، ٢٠٠١: ١/٥٤؛ الطبري، ١٩٦٩: ٢/٢٦٠.
(3) الطبري، ١٩٦٩: ٢/٢٥١-٢٥٢.
(4) الطبري، ١٩٦٩: ٢/٢٥١-٢٥٢.
(5) ١٩٨٢: ١/٣٢٣.
(6) انظر فيما يلي.
(7) ابن حبيب، ١٩٦٤: ١٩؛ الأزرقي، ١٩٧٩: ١/١١٠، ١٩٥؛ الأندلسي، ١٩٨٢: ١/٣٢٣.
(8) انظر: الحج في الجنوب، فيما يلي.
(9) الحسيني، ٢٠٠٦: ١٣٧.

أما السقاية فكانت تتم بعمل أحواض من الجلد تملأ بالماء من الآبار ثم توضع في فناء الكعبة ليشرب منها الحجاج[1].

وينسب إلى هاشم بن عبد مناف تحديداً الاهتمام الأكبر، والمبالغ فيه، بمسألة الرفادة والسقاية. فتبعاً لقول المقريزي[٢] فإن هاشماً كان يخرج في كل سنة مالاً كثيرا للإنفاق على الرفادة بخاصة، وكان يعاونه في هذا سكان مكة الموسرون الذين كانوا يساهمون بأموال كثيرة بلغت مائة مثقال هرقلية، وهي العملة البيزنطية المستخدمة في هذا الوقت[٣]، لكل شخص منهم، لإطعام وسقاية الحجاج. وكان هاشم يطعم الحجاج بدءاً من يوم التروية في كل مراحل الحج، في منى وعرفة والمزدلفة، فكان يصنع لهم خبزاً بمرق ولحم، وهو الثريد، وخبزا بالسمن، والسويق، وهو طعام مصنوع من الحنطة والشعير[٤]، والتمر. وفي الحقيقة أن المبالغة في وصف ما كان يفعله هاشم بن عبد مناف لإطعام الحجاج يرجع إلى رغبة الإخباريين في تمجيد أجداد النبي، وبالتالي فإنه لا يمكننا قبول هذه الروايات. وهذا يدفع إلى الشك في وجود الرفادة والسقاية من الأساس، لأنهما يتعارضان مع مصالح تجار مكة الذين كانوا يتكسبون من الحج، ووضع هذا النظام سيحرمهم مكاسب كبيرة ستنتج من بيع الطعام، وربما الماء، للحجاج، يدل على ذلك القواعد التي فرضتها قريش على حجاج مكة من قبائل الحلة[٥] التي أجبرتهم على شراء الطعام والملابس من تجارها.

ويروي الإخباريون أن قصياً بن كلاب فرق مناصب مكة الدينية، أي المرتبطة بالحج، والمناصب المدنية المرتبطة بإدارة مكة بين أولاده عبد

---

(1) الأزرقي، ١٩٧٩: ١/١١٠؛ الأندلسي، ١٩٨٢: ١/٣٢٣.
(2) ١٩٨٨: ٣٩-٤٠.
(3) ١٩٨٨: ٣٩، هـ ٧.
(4) ١٩٨٨: ٤٠، هـ ٣.
(5) انظر فيما يلي.

مناف وعبد الدار وعبد العزى وعبد قصي. ويهمنا هنا المناصب الدينية فقط. فقد أعطي ابنه الأكبر عبد الدار، كما يقول الأزرقي[1]، سدانة الكعبة، وأعطى عبد مناف السقاية والرفادة. بينما يذكر كلاً من ابن حبيب[2] والطبري[3] أن قصياً منح عبد الدار كلاً من سدانة الكعبة والسقاية والرفادة، وذلك حتى يلحق بإخوته في الشرف والمكانة في قريش. ولكن بني عبد مناف نازعوا بني عبد الدار مناصبهم التي توارثوها عن أبيهم، وادعوا أنهم أحق بها منهم، فانقسمت قريش بين العائلتين، فانضم إلى بني عبد مناف بعض عشائر قريش القوية، وهي: بنو أسد، وبنو زهرة، وبنو تيم، وبنو الحارث بن فهر، وكونت حلفاً فيما بينها يسمي "حلف المطيبين"، لأنهم غمسوا أيديهم في جفنة مملوءة طيباً[4]، كما انضم إلى بني عبد الدار عشائر أخرى وهي: بنو سهم، وبنو جمح، وبنو مخزوم، وبنو عدي، وكونوا حلفاً آخر فيما بينهم سمي "بالأحلاف"، أو "لعقة الدم"، لأنهم غمسوا أيديهم في جفنة مملوءة دما[5]. وقد انتهى هذا النزاع بحصول بني عبد مناف على السقاية، وبنو أسد على الرفادة، وتركت لبني عبد الدار السدانة[6]. وذكر ابن حبيب أن بني أسد حصلوا على الرفادة يتعارض مع ما يذكره إخباريون آخرون[7] من أن بني عبد مناف تولوا الرفادة بعد قصي. كما يتعارض مع ما يذكره المسعودي[8] من أن عبد المطلب كان هو أول من أقامَ الرفادة والسقاية، وليس قصي بن كلاب، ولا حتى هاشم حفيده.

---

(1) ١٩٧٩: ١/١١٠.
(2) ١٩٦٤: ١٩.
(3) ١٩٦٩: ٢/٢٦٠.
(4) ابن سعد، ٢٠٠١: ١/٥٨.
(5) ابن سعد، ٢٠٠١: ١/٥٨. وعن أصل هذا التقليد انظر: قربان الدم، فيما سبق.
(6) ابن حبيب، ١٩٦٤: ١٩-٢٠.
(7) الأزرقي، ١٩٧٩: ١/١١١.
(8) ١٩٦٤: ٩٩.

ويعكس الصراع الذي دار بين بني عبد الدار وبني عبد مناف على كل من السدانة، والسقاية والرفادة، إذا كانتا نظاماً دائماً حقاً، أهمية هذه الوظائف في مكة. فهي الوظائف المتعلقة بالحج مباشرة، وهي التي كانت تعطي لشاغلها أهمية ومكانة كبيرة، ليس فقط في مكة، بل أيضاً بين قبائل البدو العرب في الجزيرة التي تحج إلى مكة، وكان شاغلها يعتبر، في الغالب، الرئيس الفعلي لمكة، وليس من يتولي الوظائف المدنية، التي هي مجرد وظائف محلية تخص مكة وحدها، ولا تهم من لا ينتمي إليها. ولعل هذا يبين صحة رأي ابن حبيب في أن قصياً منح ابنه عبد الدار، باعتباره الابن الأكبر، هذه الوظائف مجتمعة، ثم نفس بنو عبد مناف على أبنائه ذلك فنازعوهم فيها، وادعوا أحقيتهم بها، ثم انتزعوهم منها. ويبدو أن ذلك حدث على يد هاشم بن عبد مناف وأخوته الذين نظموا، كما تذكر الرواية، الإيلاف، أي تحويل طريق التجارة الشرقية البري في غرب الجزيرة لجعله يمر عبر مكة، وعقد الاتفاقات مع القبائل التي يمر هذا الطريق بها حتى لا تهاجم القوافل التجارية، مما أعطاهم غنى وسلطة.

وقد بقي لعبد الدار السدانة التي أورثها إلى ابنه عثمان، ثم انتقلت من بعده إلى عبد العزى بن عثمان، ثم إلى أبي طلحة بن عبد الله بن عبد العزى بن عثمان، ثم استمرت في أبنائه حتى استيلاء المسلمين على مكة[١]. أما السقاية والرفادة فقد تولاها بنو عبد مناف بن قصي وراثة عن أبيهم، فتولاها هاشم بن عبد مناف، ثم ابنه عبد المطلب، أو أخيه المطلب في رواية[٢]، ثم تولى ابنه أبو طالب الرفادة، وابنه أبو العباس السقاية[٣].

(1) الأزرقي، ١٩٧٩: ١/١١٠. وما زالت في أيديهم حتى الآن.
(2) الطبري، ١٩٦٩: ٢/٢٥٤.
(3) الأزرقي، ١٩٧٩: ١/١١١ وما بعدها.

ب- الحجاج إلى مكة

انقسمت قبائل البدو العرب في الجزيرة من حيث موقفها من الكعبة والحج إليها إلى فريقين:

١- فريق لا يعترف بالكعبة ولا بحرمتها، ولا بحرمة الأشهر الحرم التي يجري فيها الحج، ويضم بعض القبائل المتعبدة للعبادات التعددية ومنها قبائل طيئ كلها، وكثير من أحياء قضاعة ويشكر والحارث بن كعب. والقبائل التي لا يعد الحج إلى مكة من بين طقوسها ومنها القبائل التي اعتنقت المسيحية(١)، والقبائل التي اعتنقت الزرادشتية(٢)، والقبائل التي اعتنقت اليهيوية(٣)، وقبيلة خثعم التي لم تكن تتعبد لعبادة معينة(٤).

وقد رأت كرون(٥) من ذلك أن الحج إلى الكعبة لم يلق قبولاً واحتراماً من جميع البدو العرب، وبخاصة القبائل التي تتعبد لآلهة تعددية، وأن القبائل التي قبلت هذا الحج قد قبلته على أساس من القرابة والروابط العائلية مع قبيلة قريش الحامية للكعبة والقائمة على شؤون الحج إليها. وبناء على هذا فإن القبائل التي لم تكن لها علاقة قرابة أو نسب مع قريش، مثل قبيلة طيئ، لم تدخل في هذا الحج، ولم تحترم الأشهر الحرم التي يعقد فيها، وكانت تغير علي قوافل الحجاج إلى مكة. ومما يدل علي صحة رأي كرون ما يذكره الأصفهاني(٦) من قيام بني هلال بالإغارة على حجاج الأزد الذين مروا بأرضهم وقتلهم. وتتفق موسوعة "الدين والأخلاق"(٧) مع رأي كرون

(1) انظر: العبادات والآلهة السماوية التوحيدية، المسيحية، فيما سبق.
(2) انظر: العبادات الأولى، عبادة النار، فيما سبق.
(3) انظر: العبادات والآلهة السماوية التوحيدية، اليهيوية، فيما سبق.
(4) ابن حزم، ١٩٨٢: ٤٩١.
(5) ٢٠٠٥: ٣٠١-٣٠٢.
(6) ١٩٥٢: ٢١٤/١٣.
(7) ERE, 1918: art "Pilgrimage".

في أن الحج إلى الكعبة كان قاصراً على القبائل المجاورة لمكة.

٢- وفريق يضم القبائل التي دخلت في الحج إلى الكعبة واحترمت الأشهر الحرم التي يعقد فيها، وهذا الفريق يضم عدة قبائل، ومن أهمها قبائل مضر وقيس وتميم.

وهذا الفريق انقسم من حيث تقيده بكل خطوات وطقوس الحج إلي ثلاثة طوائف، هي: الحُمس، والحلة، والطلس:

الحُمس: والتحمس هو التشدد في الدين[١]. والحُمس هم المتشددون في دينهم[٢]، ويضمون قبائل قريش وكنانة وخزاعة وبنو عامر[٣]، وأزد شنؤة، وجذام، وزبيد، وبنو ذكران من بني سليم، وعمرو اللات، وثقيف، وغطفان، والغوث، وعدون، وعلاف، وقضاعة[٤]، وقبيلة يربوع من بني تميم[٥]. وهذه القبائل كانت إما مجاورة لمكة، أو مشتركة مع قريش في صلة نسب أو مصاهرة، كما أن بعضها تولى بعض وظائف الحج فيها[٦].

وكانت قريش قد ادعت لنفسها حقوقاً وامتيازات في الحج، وولاية الكعبة، وقد ادعى الإخباريون[٧] فيما بعد أن ذلك كان بناءً على اعتقادهم أنهم من سلالة النبي إبراهيم، على الرغم من هذا الادعاء قد ظهر بعد الإسلام وليس قبله كما ذكرنا من قبل. وهذه الامتيازات هي: ترك الوقوف على عرفة والإفاضة منها، وعدم عمل السمن والجبن وأكلهما وهم حرم، وعدم دخول بيوت من شعر، أي خيام البدو، وعدم الاستظلال في غير البيوت

---

(1) ابن قتيبة، ١٩٨١: ٦١٦.
(2) الأزرقي، ١٩٧٩: ١/١٨١.
(3) ابن الأثير، ١٩٨٧: ١/٣٤٩.
(4) الأزرقي، ١٩٧٩: ١/١٧٩.
(5) ابن حبيب، د. ت: ١٧٩.
(6) انظر وظائف الحج في مكة، فيما سبق.
(7) ابن حبيب، ١٩٦٤: ١٤٣؛ الأزرقي، ١٩٧٩: ١/١٧٦؛ ابن الأثير، ١٩٨٧: ١/٣٤٩.

المصنوعة من الأدم، أي الجلد، ما كانوا حرماً[١]، وعدم دخول البيوت من أبوابها وهم حرم[٢]، فكانوا يفتحون فتحة في ظهر بيوتهم يدخلون منها ويخرجون[٣]. وكانوا يحترمون الأشهر الحرم، ويطوفون حول الكعبة وعليهم ثيابهم[٤]، أي لا يطوفون عراياً كما كان الحجاج الآخرون يفعلون. ولا يأكلون لحماً، ولا يلبسون إلا جديداً، ولا يمسون الكعبة بأقدامهم تعظيماً لها[٥].

وليس ثمة تفسير لكل هذه السنن التي ابتدعتها قريش وميزت بها نفسها عن سائر قبائل الجزيرة المرتبطة بالحج إلى الكعبة في مكة. فمثلاً ما هي علاقة الامتناع عن عمل السمن أو الجبن وأكلهما بطقوس الحج؟، وما هو السبب في امتناعهم عن دخول بيوت الشعر، أو دخول البيوت من أبوابها بل من فتحة يفتحونها في ظهر البيت؟. وهكذا بالنسبة لبقية المحرمات التي فرضتها قريش على نفسها وعلى أتباعها من الحُمس. فهل كان ذلك مجرد تمييز لقبائل الحُمس عن بقية القبائل الأخرى من حجاج الكعبة؟، أم هو لإثبات تشددها في الدين، حتى أنها حرمت علي نفسها كثيراً من أنواع الأكل والمتع، وقيدت نفسها بطقوس متشددة؟.

وبخصوص عدم دخول البيوت من أبوابها، يرى سميث[٦] أن هذه العادة هي تحايل على فريضة قديمة كانت تقضي بمنع دخول الحجاج إلى بيوتهم أثناء الإحرام، ولهذا لجأ الحُمس إلى عمل فتحات في جدار بيوتهم الخلفي للدخول والخروج منها.

---

(1) الأزرقي، ١٩٧٩: ١/١٧٦-١٧٧؛ ابن الأثير، ١٩٨٧: ١/٣٤٩.
(2) ابن قتيبة، ١٩٨١: ٦١٦.
(3) الأزرقي، ١٩٧٩: ١/١٨٠-١٨١.
(4) الأزرقي، ١٩٧٩: ١/١٨٠.
(5) ابن حبيب، د. ت: ١٧٩.
(6) ١٩٩٧: ٥٥٠.

ويرى سحاب[١] أن قريشاً ابتدعت نظام الحُمس لتمييز أهل مكة وحراس الكعبة عن بقية البدو العرب، وعملت على إدخال أصهارها من القبائل في هذه النظام، لحماية الكعبة، وضمان حرمتها طوال العام. وقريب من هذا رأي الشريف[٢] الذي يرى أن الحُمس هو امتياز لأهل مكة، ولمن دخل في عقيدتهم من القبائل. ويرى أيضاً[٣]، أنه كان فكرة صائبة لأنه يهدف إلى إعزاز أهل مكة وحمايتهم من أعدائهم. أما مؤنس[٤] فيرى أن قريشاً ابتدعت نظام الحُمس بدافع الأنانية والغرور، بناء على اعتقادها أنهم أفضل العرب وأنهم أعرف الناس بشؤون الحج. وهذا الرأي هو الأرجح من وجهة نظرنا، وهذا يظهر ليس فقط من السنن التي ابتدعتها قريش والتي يخالف بعضها بعض طقوس الحج التي كان معمولاً بها قبل ظهور نظام الحُمس، مثل عدم الوقوف بعرفة والإفاضة منها، ولكن أيضاً من القيود التي فرضتها على قبائل الحلة المخالفة لها[٥].

ولا يعرف متى بدأ نظام الحُمس، فابن هشام[٦]، نقلاً عن ابن إسحاق، لا يستطيع أن يحدد زمن ظهور الحُمس، أكان قبل عام الفيل أم بعده[٧]. ويرجح الشريف[٨] أنه كان قبل عام الفيل، وربما كان في عهد قصي بن كلاب الذي كان له منزلة كبيرة تسمح له، في رأيه، بسن هذا النظام. ولكن مؤنس[٩] يرى أن نظام الحُمس ظهر بعد عبد المطلب بن هاشم، وأن الذين

---

(1) ١٩٩٢: ٣٠٠ وما بعدها.
(2) ١٩٨٥: ٢٠٧.
(3) ١٩٨٥: ٢٠٩.
(4) ٢٠٠٢: ١٧٧.
(5) انظر الحلة فيما يلي.
(6) د. ت: ٢١٦/١.
(7) بالرجوع إلى ابن إسحاق، ١٩٨١: ٨٠، نجد نص روايته الأصلية هي "لا أدري قبل بناء الكعبة أو بعده"، وليس "لا أدري أقبل الفيل أم بعده" كما ورد في ابن هشام.
(8) ١٩٨٥: ٢٠٧-٢٠٨.
(9) ٢٠٠٢: ١٧٣.

سنوا الحُمس هم من معارضي عبد المطلب وبني هاشم وحلف الفضول[1] من التجار الذين أرادوا استغلال طقوس وعادات الحج لصالحهم. وهذا الرأي يخالف واقع سكان مكة الذين كانوا جميعاً تقريباً مساهمين بشكل أو بآخر في تجارتها، وبالتالي كان لهم جميعاً مصلحة في نظام الحُمس إذ كان الهدف الأساسي منه هو التجارة كما يرى مؤنس[2]. ولهذا يجب أن نعطي هنا أهمية أكبر للطابع الدفاعي لنظام الحُمس، الذي شكل حلفاً غير مرئي بين قريش وبين القبائل التي دخلت فيه، وكلها، كما ذكرنا سابقاً، كانت إما مرتبطة أصلاً بقريش بصلات النسب والمصاهرة، وإما من القبائل المحيطة بمكة، وقد كون هذا الحلف محيطاً آمناً لمكة والكعبة، ولذلك فإن رأي كل من سحاب[3] وفهد[4] القائل بأن ظهور الحُمس كان بعد حملة أبرهة على مكة، وما سمي بحادث الفيل، ربما هو الرأي الأقرب إلى الصواب، لأن هذه الحملة كانت أكبر تهديد واجهته مكة في تاريخها القديم، مما استلزم تكوين هذا الحلف الدفاعي. لكننا، مع هذا، لا نغفل الفوائد التجارية التي عادت على قريش من هذا النظام[5]، والمكانة الاستعلائية التي وضعت قريش نفسها فيه.

الحلة: وكانت قبائل الحلة هي: تميم كلها ماعدا قبيلة يربوع، ومازن، وضبة، وحميس، وظاعنة، والغوث بن مر، وقيس عيلان بأسرها ما عدا قبيلة ثقيف، وعدوان، وعامر بن صعصعة، وربيعة بن نزار كلها، وقضاعة كلها ماعدا علافاً وجناباً، والأنصار، وخثعم، وبجيلة، وبكر بن عبد مناة بن كنانة، وهذيل بن مدركة، وأسد، وطيئ، وبارق[6].

---

(1) ٢٠٠٢: ١٧٧-١٨٠.
(2) ٢٠٠٢: ١٨٠.
(3) ١٩٩٢: ٣٠١.
(4) ٢٠٠٧: ١٠٤.
(5) انظر: الحلة، فيما يلي.
(6) ابن حبيب، د. ت: ١٧٩.

وكانت قبائل الحلة، حسب قول ابن حبيب[1]: "يحرمون الصيد في النسك، ولا يحرمونه في غير الحرم، ويتواصلون في النسك، ويمنح الغني ماله أو أكثره في نسكه، فيسلأ فقراؤهم السمن، ويجتزون من الأوصاف والأوبار والأشعار ما يكتفون به، ولا يلبسون إلا ثيابهم التي نسكوا فيها، ولا يلبسون في نسكهم الجدد، ولا يدخلون من باب دار ولا باب بيت، ولا يؤويهم ظل ما داموا محرمين، وكانوا يدهنون، ويأكلون اللحم، وأخصب ما يكونون في أيام نسكهم، فإذا دخلوا مكة بعد فراغهم تصدقوا بكل حذاء وكل ثوب لهم ثم استكروا من ثياب الحُمس تنزيهاً للكعبة أن يطوفوا حولها إلا في ثياب جدد، ولا يجعلون بينهم وبين الكعبة حذاء يباشرونها بأقدامهم. فإن لم يجدوا ثياباً طافوا عراة. وكان لكل رجل من الحلة حرمي من الحُمس يأخذ ثيابه. فمن لم يجد ثوباً طاف عرياناً. وإنما كانت الحلة تستكري الثياب للطواف في رجوعهم إلى البيت لأنهم إذا خرجوا حجاجاً لم يستحلوا أن يشتروا شيئاً ولا يبيعوه حتى يأتوا منازلهم إلا اللحم".

ويتبين من كلام ابن حبيب أن الحلة كانت تتبع في حجها قواعد مخالفة لقواعد الحُمس، ومنها أكلهم السمن واللحم، ولا يؤويهم ظل ما داموا محرمين، ويلبسون الجديد من الثياب، ولا يشترون أو يبيعون شيئاً إلا اللحم حتى ينتهون من شعائر حجهم ويأتون منازلهم، ويقفون على عرفة، ويطوفون عرايا. وفي الحقيقة أن بعض هذه القواعد قد فرضت عليهم فرضاً من قبل الحُمس، أو بالأحرى من قبل قريش، ومنها:

١- عدم أكل طعام جاءوا به معهم إلى الحرم من خارجه إذا كانوا حجاجاً أم معتمرين[2].

---

(1) د. ت: ١٨٠-١٨١.

(2) ابن حبيب، ١٩٦٤: ١٤٤. انظر أيضا: الأزرقي، ١٩٧٩: ١/١٧٧؛ اليعقوبي، ١٨٨٣: ١/٢٩٧-٢٩٨.

٢- عدم الطواف بملابسهم التي جاءوا بها من خارج الحرم، إذ كان عليهم الحصول على ملابس أحد الحُمس بالإعارة أو بالتأجير، وإذا لم يحصلوا عليها عليهم الطواف عرايا، وترك ملابسهم خارج الحرم، وبعد انتهاء الطواف يعودون إليها ويرتدونها[١]. وإذا أراد أحد منهم أن يطوف بملابسه التي جاء بها من خارج الحرم عليه أن يتخلص منها بعد الطواف وإلقائها، وهذه الملابس لن يستخدمها أحد بعده[٢]. وكانت هذه القاعدة تطبق على كل من الرجال والنساء من الحلة، ولكن كان الرجال يطوفون صباحاً، والنساء مساءً[٣]. وكانت بعض النساء يسترن أنفسهن أثناء طوافهن عرايا بسيور يعلقنها في حقوقهن[٤]، أو يضعن درعاً مفتوحاً من أمام أو من الخلف[٥].

ويفهم من بعض الإخباريين أنه كانت تحدث تحرشات بالنساء اللائي كن يطفن عرايا، ومن ذلك ما يرويه الأزرقي[٦] من أنه جاءت امرأة من الحلة يوماً لتطوف، وكانت جميلة، فطلبت ثياباً من الحُمس لتطوف بها، فلم تجد، فطافت عارية فتحرش بها بعض فتيان مكة. كما أن امرأة أخرى كانت تطوف فجاءها رجل والتصق بها أثناء طوافها، وربما تدخل في هذا الإطار أيضاً قصة أساف ونائلة التي سبق ذكرها[٧].

ويشير بعض الإخباريين[٨] إلى أن الحلة كانت تعتقد أن الطواف عرايا بعد تخلصهم من ملابسهم كان يخلصهم من ذنوبهم، إذ لا يمكنهم الطواف بملابسهم التي اقترفوا بها ذنوبهم. ولكن القمني[٩] يرى في الطواف

---

(1) الأزرقي، ١٩٧٩: ١/١٧٤-١٧٥، ١٧٧، ١٨١؛ ابن حبيب، ١٩٦٤: ١٤٤.
(2) الأزرقي، ١٩٧٩: ١/١٨١؛ ابن حبيب، ١٩٦٤: ١٤٤.
(3) الأزرقي، ١٩٧٩: ١/١٨١.
(4) الأزرقي، ١٩٧٩: ١/١٨١.
(5) ابن هشام، د. ت: ١/٢٢٠؛ ابن حبيب، ١٩٦٤: ١٤٥.
(6) ١٩٧٩: ١/ ١٧٨-١٧٩.
(7) انظر: الآلهة التعددية المحلية والأصنام، فيما سبق.
(8) الأزرقي، ١٩٧٩: ١/١٨١.
(9) ١٩٩٢: ١٢٧.

عرايا في الحج هو من دلائل وجود طقوس الخصوبة وعبادة الجنس في الحج، أو أن نشأته ارتبطت بها. أما سميث[١] فيرى أن هذا التقليد كان شائعاً في أماكن دينية أخرى، وهو يرجع إلى اعتقاد قديم وهو أنه إذا استخدم الحاج ثيابه في الطواف فإنها سوف تكتسب قدسية بمجرد دخولها في نطاق الحرم، وهذا يجعل هذه الثياب غير ذات فائدة له بعد ذلك. وربما كان هذا التفسير صحيحاً، لأنه يفسر لماذا يلقي الحاج من الحلة ثيابه ويتخلص منها نهائياً إذا استخدمها في الطواف. وربما يفسر أيضاً لماذا يحتفظ الحُمس بثيابهم أثناء الطواف، فبما أن قريش، وهي مبتدعة الحُمس، تعيش في الحرم بشكل دائم، فإن ثياب حجاجها أصبحت مصانة ضد هذا التأثير، ولهذا فهي ليست في حاجة إلى خلعها أثناء الطواف، ثم سرت هذه القاعدة على بقية الحُمس من القبائل التي تعيش خارج مكة.

ومن ناحية أخرى يرى مؤنس[٢] أن الحُمس، أو قريشاً، قد فرضت هذه القواعد على الحلة لتحقيق أغراض تجارية، وهي إجبار الحلة على الحصول على ثياب من تجار مكة أو سكانها، بالشراء أو بالإيجار، وذلك إذا أراد الحلي الطواف بأحد ثياب الحُمس، أما إذا أراد الطواف بثيابه فإنه سوف يكون مجبراً علي شراء غيرها بعد طوافه لأنه سيلقي هذه الثياب ويتخلص منها، وفي الحالتين هناك فائدة لتجار مكة أو لسكانها بعامة. ويذكر البلاذري[٣] ما يشير إلى استفادة سكان مكة من هذه القواعد، فيقول أن كل الحجاج من العرب إلى مكة كانوا ينزلون على بطون قريش، فيعطونهم ثياباً يطوفون بها، ومقابل هذا تأخذ هذه البطون الجزر التي ينحرها هؤلاء الحجاج. كما أن فرض قريش على الحلة عدم تناول طعام أتت به من خارج

---

(1) ١٩٩٧: ٤٩٨-٤٩٩.
(2) ٢٠٠٢: ١٧٩.
(3) ١٩٩٧: ٥/٢٣٦.

الحرم كان يجبرهم على شراء طعام من تجار مكة[1]، وبذلك كان يستفيد هؤلاء التجار من الحج، وبخاصة من الحلة الذين فرضت عليهم هذه القواعد.

ومع قبولنا لرأي مؤنس الخاص بالفوائد التجارية التي كانت تجنيها قريش من الحجاج نتيجة لإتباعهم قواعد الحج المذكورة سلفاً، إلا أنه بخصوص طواف الحجاج عرايا تبين قصة أساف ونائلة السابق ذكرها[٢] أن الرجال والنساء ربما كانوا، في بداية الأمر، يطوفون معاً حول الكعبة وهم عرايا، ولكن بعد حدوثها تم فصل الرجال عن النساء أثناء الطواف، فجعل الرجال صباحاً، والنساء ليلاً كما سبق الذكر. وإذا صح هذا فقد يكون طواف الحجاج حول الكعبة وهم عرايا أقدم من نشأة الحُمس ولا يرتبط بفرضهم هذا التقليد على الحلة كما تقول روايات الإخباريين.

الطلس: وهم، كما يذكر ابن حبيب[٣]، سائر أهل الجنوب، وحضرموت، وقبائل عك، وعجيب، وإياد. ومن الغريب أن يضم ابن حبيب أهل الجنوب وحضرموت إلى الذين يحجون إلي مكة. فمن المعروف أنه كان لسكان اليمن معبوداتهم الخاصة، وكعباتهم الخاصة التي كانوا يحجون إليها، فكيف كانوا يحجون إلى مكة التي كانت تتعبد إلي آلهة مختلفة، وبخاصة الإله هبل، الذي كان الإله الرئيس لمكة في هذه الفترة؟. ونعتقد أن هذا القول هو محاولة لتصوير الحج كأنه كان لكل سكان الجزيرة، بمن فيهم الجنوبيين، وهذا غير صحيح كما ذكرنا من قبل.

ويذكر ابن حبيب[٤] أن الطلس كانوا وسطاً بين الحُمس والحلة فيما يخص عاداتهم وشعائرهم في الحج: "**فقد كانوا يصنعون في إحرامهم ما**

---

(1) انظر: الرفادة والسقاية، فيما سبق.
(2) انظر: الآلهة التعددية المحلية والأصنام، فيما سبق.
(3) د. ت: ١٧٩.
(4) د. ت: ١٨١.

يصنع الحلة، ويصنعون في ثيابهم ودخولهم البيت ما يصنع الحُمس. وكانوا لا يتعرون حول الكعبة، ولا يستعيرون ثياباً، ويدخلون البيوت من أبوابها، وكانوا لا يئدون بناتهم، وكانوا يقفون مع الحلة ويصنعون ما يصنعون".

ويعني كلام ابن حبيب عن الطلس أنهم لم يلتزموا بالقواعد التي وضعتها قريش على الحلة، وبخاصة الطواف عرايا، وشراء الملابس، أو إيجارها، من سكان مكة وتجارها. وهذا قد يعني أن قريشاً لم تستطع إلزامهم بهذه القواعد لأنهم من القبائل التي لا يستطيعون فرضها عليها لسبب أو لآخر.

طقوس الحج في مكة

من المعروف أن مراسم الحج في مكة قبل الإسلام كانت تتمثل في مجموعة من الشعائر والطقوس التي يقوم بها الحجاج، وهي:

١- الطواف حول الكعبة.
٢- الوقوف على عرفة (في ٩ من ذي الحجة)
٣- الإفاضة من عرفة إلى المزدلفة.
٤- الإفاضة من المزدلفة إلى منى (في ١٠ من ذي الحجة).
٥- رمي الجمرات، والذبح، والإجازة من منى.
٦- الحلق أو التقصير، والتحلل من الإحرام.

وسوف نتناول فيما يلي ما كان متبعاً في كل شعيرة أو طقس مما سبق قبل الإسلام:

يبدأ الحج في شهر ذي الحجة بعقد سوق عكاظ، ثم ينتقلون منه إلى سوق مجنة، ثم إلى سوق ذي المجاز، ثم يخرجون منه يوم التروية للتروي بالماء لأنه لم يكن يوجد ماء بعرفة ولا بالمزدلفة في هذا الوقت، وكان هذا

آخر أسواقهم[١]، ثم يبدءون في القيام بشعائر الحج.

الطواف بالكعبة: كان الطواف بالكعبة يختلف بين الحُمس والحلة كما سبق أن ذكرنا. فالحُمس والطلس كانوا يطوفون بملابسهم كاملة، بينما كان الحلة يطوفون عرايا عادة، إلا إذا تمكنوا من الحصول على ملابس أحد الحُمس للطواف بها، وإلا طافوا بملابسهم التي جاءوا بها إلى الكعبة، ثم يتخلصون منها بعد الطواف.

وقد ذكر ابن حبيب[٢] أن البدو العرب كانوا يطوفون بالبيت أسبوعاً، أي سبعة أطواف، ويمسحون الحجر الأسود، ثم يسعون بين الصفا والمروة. وهما هضبتان صخريتان قريبتان من الكعبة وتبعد إحداهما عن الأخرى نحو أربعمائة متراً[٣]، وقد نصب عليهما القرشيون تماثيل صنميهما أساف ونائلة، فكان على الصفا أساف، وعلى المروة نائلة. وكانوا يطوفون بهما ويقدمون القرابين إليهما[٤]، ويلبون أثناء طوافهم.

وقد اختلفت تلبية كل قبيلة عن الأخرى، لأنهم كانوا يلبون لصنمهم الذي يتعبدون إليه. فمثلاً: كانت قبيلة قريش تلبي لأساف وتقول: "لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك إلا شريك هو لك، تملكه وما ملك". وكانت كنانة تلبي للعزى وتقول: "لبيك اللهم لبيك، لبيك وسعديك، ما أحيننا إليك"[٥]. وكانت هناك تلبيات لكل أصنام قبائل الجزيرة تقريبا، ومنها: اللات، وسواع، وشمس، ومحرق، وذي الخلصة، ومناة، ويعوق، ونسر، وهبل[٦]. ويرى

---

(1) الأزرقي، ١٩٧٩: ١/١٨٧.
(2) د. ت: ٣١١-٣١٢.
(3) الشريف، ١٩٨٥: ١٩٧.
(4) ابن حبيب، د. ت: ٣١١.
(5) ابن المستنير، ١٩٨٥: ٣٩، ٤٠.
(6) ابن حبيب، د. ت: ٣١١ وما بعدها؛ اليعقوبي، ١٨٨٣: ١/٢٩٦-٢٩٧؛ ابن المستنير، ١٩٨٥: ٤٠ وما يليها.

حمور[١] أن الحجاج كانوا يغنون ويرقصون وهم يلبون لأصنامهم.

وفرض الحُمس على الحلة مساراً معيناً في الطواف، فالحلي بعد أن يلقي بثيابه بباب الكعبة، أو بعد أن يحصل على ثياب أحُمسي ليطوف بها إذا وجد، عليه أن يبدأ أولاً بأساف فيستلمه، ثم يستلم الركن الأسود، ثم يأخذ عن يمينه ويطوف ويجعل الكعبة عن يمينه، فإذا ختم طوافه سبعاً، استلم الركن، ثم استلم نائلة فيختم بها طوافه[٢].

وكان الحجاج أثناء الطواف يصفرون ويصفقون، وهو المكاء والتصدية، وكذلك كانوا يفعلون أثناء السعي بين الصفا والمروة[٣].

ويشبه هذا ما ذكره ظاظا[٤] عن ما كانت تقوم به الشعوب السائية في حجها إلى معابدها، إذ كانت عندما تصل إليها تحلق في دوائر وتأخذ في التهليل فرحاً بالوصول وبالاجتماع في معابدها، وكانت تفعل ذلك في خطوات إيقاعية ملحنة ومصحوبة بالابتهالات والتهليل. وفي الحقيقة فإن هذا الإجراء هو أشبه بما كانت تقوم به الشعوب البدائية، مثل الهنود الحمر، من الرقص والصياح في طقوسها الدينية.

الوقوف بعرفة: كان الوقوف بعرفة قاصراً على الحلة والطلس، لأن الحُمس استثنوا أنفسهم من هذه الشعيرة، كما ذكرنا سابقاً، على أساس أنهم لا يعتبرون ما هو خارج الكعبة حرماً. فكانوا يلزمون مزدلفة حتى يقضوا نسكهم، ثم يطوفون بالصفا والمروة[٥]. وعندما تميل الشمس للغروب، يفيض الحُمس من أنصاب الحرم، بينما يفيض الحلة من عرفة، ثم يلتقون جميعاً

---

(1) ٢٠٠٠: ٢٢٤.
(2) الأزرقي، ١٩٧٩: ١/ ١٧٧.
(3) ابن منظور، د. ت: مادتي "مكا" و"صدد".
(4) د. ت: ١٧٩.
(5) ابن حبيب، د. ت: ١٨٠.

بمزدلفة[1].

الدفع من مزدلفة: وفي المزدلفة يبيتون جميعاً، ثم عندما تشرق الشمس على رؤوس الجبال يندفعون من مزدلفة[2]، ما عدا قريشاً التي لم تكن تدفع من مزدلفة[3]. وكان قصي قد بنى بالمزدلفة المشعر الذي كانت توقد عليه نار ليهتدي بها من يقف بعرفة، وعند انصرافه منها إلى المزدلفة[4]. ويرى سميث[5] أن هذه النار هي نار الإله قزح، أو قوس، إله الأدوميين السابق ذكره[6]، بينما تري موسوعة "الدين والأخلاق"[7] أن هذه النار كانت توقد على كل من عرفة والمزدلفة، وأنه من المحتمل أنها كانت بغرض حث الشمس على الشروق في العام الجديد، وهذا يأتي ضمن طقوس الخصب التي ترى الموسوعة أنه كان الهدف من الحج، كما سبق أن ذكرنا[8]. ويرى سميث[9] أيضاً أن الإجازة التي تنهي الوقوف على عرفة كانت إشارة للانطلاق في سباق نحو المزدلفة حيث تكون النار المقدسة للإله قزح موقدة، وأنها في الحقيقة لم تكن إجازة للهبوط من عرفة بقدر ما كانت إجازة للاقتراب من قزح. وأن الوقوف بعرفة لم يكن سوى تمهيد لعشية العيد بمزدلفة، وأن هذا الطقس يرتبط بالأصل بتقديم الأضحية والاندفاع للحصول على نصيب منها.

---

(1) الأزرقي، ١٩٧٩: ١/١٨٩.
(2) الأزرقي، ١٩٧٩: ١/١٨٩.
(3) ابن حبيب، د. ت: ٣١٩.
(4) الطبري، ١٩٦٩: ٢/٢٦٥؛ ابن حبيب، د. ت: ٢٣٦، ٣١٩.
(5) ١٩٩٧: ٣٦٦.
(6) من الواضح أننا أمام نطقين لاسم هذا الإله هما "قوس" و"قزح"، وربما من هنا جاءت العبارة العربية "قوس قزح" التي تحتوي على اسمي الإله في نفس الوقت، ولكن الناس تفهمها بشكل خاطئ. وعنه انظر: الآلهة المحلية والأصنام، فيما سبق.
(7) ERE, 1918: art "Pilgrimage".
(8) انظر فيما سبق.
(9) ١٩٩٧: ٣٦٦.

رمي الجمرات في منى: كما ذكرنا سابقاً فإن الأزرقي[1] يذكر أن عمراً بن لحي جلب إلى مكة ١٣ صنما وزعهم على أنحاء مكة المختلفة، ومن بينها الثلاث جمرات، ووزع عليهم الجمرات، بحيث يرمي على كل صنم ثلاث جمرات. وكان لا يتم رمي الجمرات سوى بعد أن تميل الشمس نحو الغروب[2].

وينتهي الحج بتقديم الأضاحي[3]، ثم الحلق والتقصير، ولا نعرف شيئا عنه سوى أن قبائل الأوس والخزرج، والأزد وغسان، وغيرهم من سكان يثرب، بعد أن يقضوا مناسك الحج لا يحلقون رؤوسهم سوى عند صنمهم مناة على ساحل البحر بقديد، ثم يقيمون عنده[4]، لأنهم كانوا **"لا يرون لحجهم عنده تماماً إلا بذلك"** تبعاً لقول ابن الكلبي[5]. ثم يلي ذلك خلع ملابس الإحرام، ويذكر ظاظا[6] أن خلع ملابس الإحرام عند الشعوب السائية كان يتم في حفلات إباحية صاخبة، تعزف فيها الموسيقي، وتشرب فيها الخمور بكثرة، وترقص فيها فرقة من خادمات المعبد، وهن العاهرات المقدسات، رقصات تعبيرية صامتة يمثلن فيها لقاء تموز وعشتار، أو إساف ونائلة في مكة. وإن هؤلاء الراقصات كان لهن خيام عليها رايات مميزة على مقربة من مكان الحج. ويفهم من هذا أنه يقصد "أصحاب الرايات الحمر"، وهن عاهرات مكة.

---

(1) ١٩٧٩: ٢/١٧٦.
(2) الطبري، ١٩٦٩: ٢/٢٥٧.
(3) انظر طقس تقديم القرابين، فيما يلي.
(4) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٤٠؛ الأزرقي، ١٩٧٩: ١/١٢٤.
(5) ٢٠٠٣: ٤٠.
(6) د. ت: ١٧٩.

وفي الجنوب، يعد الحج أقدم ظاهرة في شعائره الدينية. فقد ذكر الحج في نقوش الجنوب القديمة بكلمات: ح ج ن (أي الحج)، و ح ج و، و: ب ع ل ت/ح ج ت (أي رب الحج). كما كان يستخدم لفظ "ح ض ر" ، أو لفظ "و ف ر" للإشارة إلى الحج في نقوش الجنوب[1]. كما ذكر اسم شهر ذو الحجة، الذي يقام فيه الحج، في النقوش أيضا باسم: ذ ح ج ت ن (أي ذو الحجة)[2]. وهذا يبين أن قبيلة قريش التي كانت تقيم الحج في مكة في شهر ذي الحجة كانت متأثرة في ذلك بتقاليد الحج في الجنوب. والحج الوحيد الذي لم يكن يتم في شهر ذي الحجة كان الحج إلى معبد أوام خارج مدينة مأرب في مملكة سبأ، وكان يتم في شهر ذي أبهي (المحرم)[3].

ووجدت أماكن مقدسة كثيرة لدى سكان الجنوب كانوا يحجون إليها. ومن أشهرها معبد "بين" في مدينة هرم، ومعبد ذي يفرو في منطقة الشطيف بين الجوف ونجران، ومعبد الإله إل مقه في أوام، ومعبد الإله سين، الإله الرئيس في حضرموت، والمسمي ذو أليم، ومعبد الإله تألب ريام، إله اتحاد قبائل سمعي[4]، ومعبد الإله ذي سموي، إله قبيلة أمير في مدينة يثل بالجوف[5]. وعند بداية اندثار العبادات التعددية في الجنوب في القرن الرابع الميلادي تحول الحج إلى معبد الإله الرحمن[6].

وبالإضافة إلى هذه المعابد التي كان الناس يحجون إليها، كانت توجد

---

(1) الجرو، ٢٠٠٣: ١٧٢.
(2) القحطاني، ٢٠٠٥: ١١؛ باخشوين، ٢٠٠٢: ٥٥٨.
(3) العريقي، ٢٠٠٢: ١١٨؛ باخشوين، ٢٠٠٢: ٥٥٨.
(4) القحطاني، ٢٠٠٥: ٣٨. الحسني، ٢٠٠٦: ٤٢؛ ١٣٥.
(5) القحطاني، ٢٠٠٥: ١١؛ باخشوين، ٢٠٠٢: ٥٥٣.
(6) الحسني، ٢٠٠٦: ١٣٦.

كعبة نجران التي بناها بنو الحارث بن كعب. ويذكر ابن الكلبي[١] أن البعض يزعم أنها لم تكن كعبة عبادة، بل كانت غرفة لبني الحارث بن كعب. وتبعاً للعريقي[٢] فقد مثلت منطقة نجران مركزاً للطقوس الدينية في مرحلة المعتقدات البدائية في الجنوب، فقد كانت مركزاً للتجمع والحج، وقد عثر بالقرب من منطقة تسلال على بقايا أحواض حجرية تمثل شواهد على أن المكان كان مركزاً دينياً يشبه إلى حد كبير سهل عرفات بالقرب من مكة.

وكان الحج إلى المعابد في الجنوب إجبارياً أحياناً، مثل الحج إلى معبد الإله إل مقه، إله سبأ، الذي كان إجبارياً على كل القبائل الداخلة في اتحاد سبأ، ومن بينها قبائل اتحاد سمعي[٣]. وكانت هذه القبائل ملزمة بإرسال ممثلين لها إلى معبد الإله إل مقه في أوام في مأرب[٤]. وهذا التجمع في الحج كان رمزاً للوحدة السياسية التي تجمع هذه الاتحادات القبلية، ولسلطة الدولة التي يقع فيها المعبد[٥].

وكان تحديد موعد الحج في يد موظف أو كاهن[٦]. وهذا يشبه وظيفة النسئ التي وجدت في مكة، والتي سبق تناولها.

وثمة بعض المحظورات التي تفرض على الحجاج في الجنوب، ومن أمثلتها المحظورات التي كانت مفروضة على حجاج معبد ريام الخاص بالإله تألب ريام والتي تذكرها الجرو[٧]، وهي:

١- يحظر دفع الرسوم الضريبية في منطقة المعبد.

---

(1) ٢٠٠٣: ٨٢.
(2) ٢٠٠٢: ٣٩.
(3) الجرو، ٢٠٠٣: ١٧٢.
(4) العريقي، ٢٠٠٢: ١١٨؛ بن طيران، ٢٠٠٣: ٢٥٧-٢٦١.
(5) العريقي، ٢٠٠٢: ١١٩.
(6) باخشوين، ٢٠٠٢: ٥٥٣.
(7) ٢٠٠٣: ١٧٣. انظر أيضاً: الحسني، ٢٠٠٦: ١٣٧.

٢- يحظر رعي الماشية عمداً في يوم معين.
٣- يحظر صيد الوعول الحوامل والتي ترضع صغاراً.
٤- يحظر ركوب الإبل بطريقة تسبب لها الأذى في فترة الإحرام.
٥- يحظر عمل كمائن للصيد.
٦- يحظر مجامعة النساء.
٧- يحظر التفاخر بالآباء.
٨- يحظر النزاع في فترة الحج.

وبعض هذه المحظورات مفهوم لأنها من أساسيات الحج في كل مكان، وهي: عدم مجامعة النساء، والتنازع، ولكن بعض المحظورات الأخرى غير مفهوم دواعيها، وبخاصة عدم رعي الماشية، وركوب الإبل بطريقة تسبب لها الأذى، وعدم عمل كمائن للصيد. أما حظر صيد الوعول فقد يفهم على أساس أن الإله تألب ريام هو راعي الوعول والصيد. وكذلك يمكن فهم منع التفاخر بالآباء لأنه قد يسبب نزاعات وخلافات بين الحجاج.

وكانت الطقوس التي تمارس في الحج في معابد الجنوب تتمثل في تقديم النذور المختلفة، وذبح الأضحيات من الماشية، ويتم ذبح أعداد كبيرة منها، وإقامة الصلوات[1]، وإقامة الولائم (رفادة)، والاعتراف العلني بالذنوب للتطهر منها.

طقوس جنوبية محلية

طقس الصيد المقدس

أحد الطقوس الدينية الهامة في جنوب الجزيرة. وكان مرتبطاً بشكل

(1) الجرو، ٢٠٠٣: ١٧٣؛ ١٩٨٨: ٢٣٦؛ العريقي، ٢٠٠٢: ٩٥؛ عبد الله م.، ١٩٩٠: ٥٠-٥١؛ باخشوين، ٢٠٠٢: ٥٥٧؛ الحسني، ٢٠٠٦: ١٣٧؛ بن طيران، ٢٠٠٣: ٢٦٠-٢٦١.

خاص بصيد الوعول، ولكن صيد الحيوانات الأخرى كان يجري أيضاً في هذا الطقس. وكان الصيد المقدس يتم تقرباً للآلهة، وبخاصة الإله عثتر[١] الذي كان الوعل رمزاً له، حتى يسقط المطر، والإله تألب ريام[٢]، إله الرعي والصيد المقدس، والإلهة شمس[٣]، وربما سين أيضا[٤]. وكانت حملات الصيد المقدس تقام تحت قيادة الملك، وتخرج معه حاشيته ورجاله وجنوده وضيوفه، ومعهم الصيادون والرجال. وبعد انتهاء الصيد يجرى احتفال كبير لذلك، ثم تسجل الحملة والاحتفال في نقش يوضع في المعبد المخصص للإله الذي أجرى الطقس باسمه[٥]. ويورد بن عقيل[٦] نقشاً قدمه الملك "يدع إيل بين" ملك حضرموت يسجل فيه أنه قام بطقس صيد أجري في وادي عرمة، استمر عشرين يوماً، وصاد هو ومرافقوه، الذين كان من بينهم مئتا جندي ومائة صياد ومئتي كلب، أربعة فهود وذئبين وستمائة وعل[٧]. وكانت الحيوانات التي يجري صيدها في هذا الصيد تقدم قرباناً إلى الآلهة[٨].

ويذكر الحسني[٩] أن طقس الصيد كان يرتبط بالمناسبات الكبرى في ممالك الجنوب، مثل مراسم تتويج الملك، وأعمال التجديدات والترميمات، وإقامة الولائم المقدسة.

وثمة إشارات في المصادر تبين أن طقس الصيد المقدس كان تصحبه رقصات دينية تمثل عملية الصيد كما كان الوضع عند بعض الشعوب

---

(1) بن عقيل، ٢٠٠٤: ٣٨؛ العريقي، ٢٠٠٢: ٩٦.
(2) الحسني، ٢٠٠٦: ١٢٨.
(3) عقاب، ٢٠١٠: ١١٨.
(4) الحسني، ٢٠٠٦: ١٣١.
(5) بن عقيل، ٢٠٠٤: ٣٧-٣٨.
(6) ٢٠٠٤: ٣٧؛ العريقي، ٢٠٠٢: ٩٦.
(7) في إشارة إلى نقش جنوبي خاص بالملك الحضرمي المذكور أعلاه، تذكر الجرو، ١٩٩٨: ٢٣٨، أن حصيلة الصيد كانت خمساً وثلاثين بقرة، واثنين وثمانين وعلاً برياً، وعشرين غزالاً، وثمانية فهود.
(8) عقاب، ٢٠١٠: ١١٨.
(9) ٢٠٠٦: ١٢٩.

البدائية. إذ تذكر بن يحيى[1] أن طقوس الصيد وجدت مصورة على لوح حجري موجود الآن في متحف صنعاء، إذ صور رجل يضع على رأسه قرنيّ وعل ويحمل بين يديه وعلان. كما يوجد تاج عمود عليه مشهد صيد الوعول صور فيه رجل يحمل أيضا قرنيّ وعل. وتفسر بن يحيى هذا المشهد بأنه يدل على التوفيق في الصيد، ولكننا نرى أنه ربما يؤدي رقصة تمثل فيها عملية الصيد. وما يؤكد رأينا هذا أن طقوس صيد الوعول تقام حتى الآن في جمهورية اليمن[2]، وتجرى في هذه الطقوس رقصات وأغاني تمثل عملية الصيد، وفي الغالب أن هذه الرقصات والطقوس، أو بعضها على الأقل، متوارث من العصور القديمة. ويضاف إلى ما سبق أنه وجدت صور لنساء راقصات في بعض معابد الجنوب يحملن في أيديهن صولجانات ويوجد تحتهن إفريز من الخطوط المتموجة وصف من خمسة وعول[3]، فربما كان هذا المشهد يصور جزءاً من طقس الصيد المقدس تؤدي فيها النساء الراقصات بعض الطقوس الراقصة في هذا الطقس.

طقس الولائم المقدسة

كانت الولائم أحد الطقوس الأساسية في عبادات الجنوب، حيث ضمت المعابد الجنوبية على اختلافها قاعات الطعام التي بُنيت على طراز قاعات التريكلينيوم (Triclinium) الرومانية التي توجد عادة في المقابر، وتضم ثلاث مصاطب تكون مستطيلاً ناقصاً ضلعاً، يجلس عليها زوار المعبد لتناول الطعام. وكانت هذه الولائم تقام عادة في الأعياد وأثناء أداء شعائر الحج[4]. وكان يتم الإنفاق عليها من الضرائب التي تجمعها المعابد، أو من

---

(1) بن يحيى، ٢٠١٠: ١٥٧/١.
(2) انظر: بن عقيل، ٢٠٠٤: ١٠٢ وما بعدها، ١٤٠ وما بعدها.
(3) فخري، ١٩٨٨: ١٦٨، ١٧٥.
(4) باخشوين، ٢٠٠٢: ٥٦٣.

التي تفرض على تجارة البخور[1]. وربما كان هذا الطقس هو أصل تقليد الرفادة الذي كان يجرى في الحج في مكة تبعاً لروايات الإخباريين، هذا إذا كان تقليداً منظماً قد وجد بالفعل بشكل دائم، وليس مجرد إجراء فردي.

طقس الاعتراف العلني بالذنوب

كان الاعتراف العلني بالذنوب أحد الشروط الأساسية في الجنوب للحصول على الغفران، ويتم بشكل فردي أو جماعي. ويتم الاعتراف إما لأن المعترف لم يقم بفرض ديني عليه، مثل عدم القيام بالصيد المقدس[2] في موعده المحدد، أو لأنه خالف أمر حظر بعدم ارتكاب فعل معين، مثل أن يجامع امرأة في فترة الحيض، أو أن يلمسها دون أن يغتسل[3]. وغير ذلك من الذنوب[4]. ويمكن إيجاز ما استخلصته باخشوين[5] من الذنوب التي اعترف المتعبدون في الجنوب بارتكابها للتكفير عنها كما ورد في بعض النقوش الجنوبية، في الآتي:

١- ممارسة الزنا مع غير الزوج أو الزوجة الشرعيين في المعبد، أو في فترة الإحرام، وعدم التطهر من ذلك.
٢- زيارة المعابد دون التطهر.
٣- ارتداء ملابس نجسة.
٤- لمس مياه الآبار المخصصة للآلهة دون التطهر.
٥- التقصير في إنارة المعابد.
٦- التأخر عن أداء الصيد المقدس في موعده.

---

(1) باخشوين، ٢٠٠٢: ٥٦٣، ٥٦٤.
(2) انظر فيما يلي.
(3) الجرو، ٢٠٠٣: ١٧٦.
(4) انظر: الجرو، ٢٠٠٣: ١٧٧.
(5) ٢٠٠٢: ٥٧١-٥٧٣.

٧- عدم الوفاء بالقسم[١].

وكان ثمة غرامة محددة لكل ذنب من هذه الذنوب. ومن الواضح هنا أن كثيراً من هذه الذنوب هي مجرد وسيلة للكهنة للحصول على أموال من المتعبدين باسم الآلهة، لأن بعض هذه الذنوب لا يمكن اعتبارها مخالفات دينية بالمعنى الحقيقي.

ويذكر العريقي[٢] أن الاعتراف العلني بالذنوب هو أهم الشعائر التي كانت تقام للإله ذي سموي، وقد تميز بها عن بقية آلهة الجنوب الأخرى. ويرى[٣] أن نقوش الاعتراف التي عثر عليها هي من منطقة هرم التي تنتمي إليها قبيلة أمير التي يعتبر ذو سموي إلهها القومي، وقد كتبت بلهجتها.

طقس الزواج المقدس

يرجع أصل الزواج المقدس إلى بين النهرين، حيث كانت تجرى في أعياد الربيع في مدن مختلفة طقوس "الزواج المقدس" التي يرتبط بها تبعاً لمعتقدات سكان بين النهرين القديم ازدهار كل مظاهر الحياة. وكان هذا الطقس يجرى عن طريق اتخاذ الملك مظهر إله الخصوبة دوموزي (Dumuzi) أو غيره من آلهة الخصوبة، ثم يزور إلهة الخصوبة إينانا (Inanna)، أو غيرها من إلهات الخصوبة، أو الكاهنة الكبرى بوصفها تجسد الإلهة، في حجرة عرسها الرمزية لمعاشرتها، فتزدهر الحياة بكل أشكالها في البلاد[٤].

---

(1) انظر أيضاً: العريقي، ٢٠٠٥: ٣٩ -٤٠؛ القحطاني، ٢٠٠٥: ١٢-١٤.
(2) ٢٠٠٥: ٣٩
(3) ٢٠٠٥: ٣٩.
(4) Leick, 2003: art "Sacred Marriage"؛ كريمر، ١٩٩٣: ٧٧ وما بعدها.

وترى عقاب[1] أنه يبدو أن طقس الزواج المقدس عرف في الجنوب، بناء على نص معيني يتحدث عن مجموعة من النساء يتم اختيار واحدة منهن ويطلق عليها اسم "عروس الإله عثتر"، وترى أن هذا يشبه طقس الزواج المقدس في بين النهرين. كما يذكر موسكاتي[2] أنه وجدت في معابد الجنوب بغايا مقدسات، كان أكثرهن إماء أجنبيات يوهبن للآلهة ويهبن أنفسهن تماماً لخدمتهم. ويؤيد فخري[3]، فيما يبدو، كما ذكرنا من قبل، فكرة وجود عاهرات مقدسات في بعض معابد الجنوب.

طقس الاستسقاء

يقصد بطقس الاستسقاء إرضاء الآلهة لإنزال المطر عندما يشح الماء في البلاد. وكان هذا الطقس يجرى في بعض ممالك وإمارات سكان الجزيرة الشمالية. فيذكر سميث[4] أنه كان يجرى في الحيرة طقس لإنزال المطر وذلك بقيام حشد من الناس بصب ماء مأخوذ من نهر الفرات في أرضية المعبد فينساب في شق فيها. ويفسر هذا أنه نوع من السحر قائم على مبدأ محاكاة الظواهر الطبيعية، وهي هنا سقوط المطر، فيحدث هذا في الواقع.

وطقس المحاكاة موجود أيضاً لدى بعض الشعوب البدائية، ففي بعض القبائل يؤدون رقصة الصيد التي يصيدون فيها الحيوان الذين سيذهبون لصيده، ولكنه هنا مجرد رسم جداري يطعنونه بالحراب أو بالسهام، ليتحقق لهم صيده في الواقع[5]. وما زالت توجد حتى الآن رسوم جدارية في الكهوف تصور حيوانات صيد برية مطعونة بالسهام أو الحراب[6].

(1) ٢٠١٠: ١٣٧-١٣٨.
(2) ١٩٨٦: ١٩٥.
(3) ١٩٨٨: ١٧٠.
(4) ١٩٩٧: ٢٤٨.
(5) السواح، د. ت: ١٤١ وما بعدها.
(6) مثال على ذلك، انظر: إيلينيك، ١٩٩٤: ٩٦، لوحة ١١٧.

وفي جنوب الجزيرة، كان طقس الاستسقاء يتم عن طريق تقديم القرابين إلى الآلهة، والدعاء لها، وبخاصة للإله إل مقه بصفته منزل المطر. ويشترك في هذا الطقس عادة كل شعب الدولة التي يحدث فيها الجفاف أو شح المطر، برجاله ونسائه، فيأخذ بالتضرع إلى الآلهة والدعاء لها، ويقدم إليها القرابين(١). وتذكر باخشوين(٢) نقشاً يذكر أن السبئيين اجتمعوا جميعاً في أوام، معبد الإله إل مقه، حيث طافوا به وابتهلوا إليه من أجل نزول المطر، وبمجرد عودتهم من المعبد نزلت الأمطار بغزارة، ومن الواضح أن هذا كان مجرد مصادفة.

وكان ثمة ابتهالات وأناشيد خاصة تتلى في طقوس الاستسقاء. وتذكر الجرو(٣) أنه عثر على أحد هذه الأناشيد، وهو عبارة عن دعاء موجه إلى الإله كهل، إله قبيلة كندة الرئيس، لطلب المطر. وربما كانت توجد أيضاً رقصات خاصة بهذا الطقس كما كان موجوداً لدى بعض الشعوب مثل أصحاب حضارة المايا، والمصريين القدماء، وقبائل جنوب أفريقيا، وقبائل السيوكس (Sioux) الهندية في أمريكا(٤).

---

(1) عقاب، ٢٠١٠: ١١٩؛ باخشوين، ٢٠٠٢: ٥٣٩.
(2) باخشوين، ٢٠٠٢: ٥٣٩.
(3) الجرو، ١٩٩٨: ٢٣٩.
(4) BEWR, 2006: art "Rain Dance".

١٠

الكهانة ووظائف المعبد

وجد عند سكان الجزيرة نظامان كهنوتيان، أولهما نظام بسيط وجد عند البدو العرب يتكون من كاهن قبلي، وربما يوجد إلى جانبه في بعض الأحيان معاونون أقل شأناً، وهو يتفق مع بساطة مجتمعهم وبدائيته، ومع حاجاته الدينية البسيطة، ومع بدائية العبادات التي كانت سائدة فيه. وثانيهما نظام كهنوتي معقد وجد في الممالك الشمالية والجنوبية، التي يتسم مجتمعها المتحضر بتعقيد كبير، وبوجود ديانات تعددية مركبة ومعقدة وحاجات دينية متعددة، تتعدد فيه درجات الكهنوت ووظائفه واختصاصاته.

واسم كاهن (ك هـ ن) هو اسم يشترك فيه كثير من اللغات السائية[١]، وهو مأخوذ من كلمة "كوهين" (Kohen) العبرية[٢]، وهو يعني في رأي فهد[٣] الناطق باسم الإله، والعابد الرئيس له. وهذا يدل ليس فقط على أنها وظيفة معروفة عند كل الشعوب السائية، بل أيضاً على أنها وظيفة قديمة لديهم، ترجع إلى مراحل تاريخهم الموغلة في القدم.

وفي الحضر وجدت عدة وظائف كهنوتية، هي: السادن، والكاهن، ورئيس المرتلين[٤]. والأفكل، وكان الكاهن الأكبر فيها[٥]. و"رب بيتيا"، وهو سادن المعبد، ويعني اسمه "سيد البيت"، أي "بيت الإله"، وهو الذي بيده مفتاح المعبد، والمسئول عن ما فيه من محتويات[٦]. و"سفرا"، وهو الكاتب، فقد كان لكل إله كاتبه الخاص المسئول عن تسجيل القرابين والواردات الأخرى التي

---

(1) كمال الدين، ١٩٩٤: مادة "كاهن"؛ أبو الحسن، ١٩٩٧: ٣٩٢؛ الذييب، ٢٠٠٠/ب: مادة "ك هـ ن".
(2) Mattethews, 2000: 121.
(3) ٢٠٠٧: ٤٢.
(4) الشمس، ١٩٨٨: ٧٤.
(5) سفر، ١٩٦٢: ٢٤.
(6) سفر، ١٩٦٢: ٢٤.

تقدم إليه، ولعله، فيما يرى سفر[1]، كان يقوم أيضاً باستنساخ المخطوطات الخاصة بالطقوس والترانيم والأشعار التي كانت تتلى في مدح الإله. و"كمرا"، وهو كاهن يقوم بالصلاة والدعاء، ويتوسط بين الزائرين والإله، وكان يمكن أن يشغل هذه الوظيفة نساء أيضاً[2]. كما ذكر في أحد نقوش[3] الحضر وظيفة غامضة هي "مقدم ذبائح الملك"، وربما كان مسئولاً عن تحضير قرابين الملك أو ذبحها. ويشير أحد النقوش[4] الحضرية أيضا إلى وجود وظيفة "الزمار" (ز م ر ا) الذي يرى سفر أنه كان مسئولاً عن التسابيح والترانيم التي كانت تقام في المعبد. ويشير نقش آخر[5] إلى وظيفة "المسيق" (م س ي ق)، الذي كان في رأي سفر الشخص المسئول عن حث الناس على التبرع للمعبد وجمع تبرعاتهم.

وكان الكهنة في تدمر يكونون مجموعة قوية ومعقدة، وكان بعضهم يتولى شئون المعبد، وبعضهم يتولى شئون المجموعات الدينية المتحلقة حول المعبد، وكان من بينهم كاهن يحمل لقباً من المحتمل أنه كان إيرانياً وهو "رئيس المآدب المقدسة" (Symposiarch). وكان يتبعه مجموعة كبيرة من المساعدين والمعاونين[6].

وفي مدينة هيرابوليس، مقر عبادة الإلهة أتارجاتيس، وجد عدد كبير من الكهنة لهم اختصاصات مختلفة. فمنهم من كان مسئولاً عن تقديم الأضاحي، ومنهم من كان مسئولاً عن تقديم القرابين المسكوبة، وآخرون يحملون المشاعل، بالإضافة إلى عازفي المزمار، والفلوت[7]، وكهنة يدعون

---

(1) ١٩٦٢: ٢٤.
(2) سفر، ١٩٦٢: ٢٤؛ الذييب، ٢٠٠٠/ب: مادة "ك م ر".
(3) سفر، ١٩٦٢: نق ١٦٤، س ٢: "د ب ج أ د م ل ك أ ل ط ب".
(4) سفر، ١٩٦٥: نق ٢١٩، والتعليق.
(5) سفر، ١٩٦٥: ٢١٨، والتعليق.
(6) Rostovtzeff, 1932: 136.
(7) Lycianus, 1961: § 42.

الجالليون (Galli) ومفردها "جاللوس" (Gallus). وهؤلاء الكهنة من الخصيان، فهم يخصون أنفسهم بالسيف أمام جمع من الناس، كما أنهم في بعض الاحتفالات الدينية يجرحون أنفسهم ويجعلون الناس يجلدونهم على ظهورهم بالسياط، وذلك على إيقاع الطبول وعزف الموسيقى وغناء الأناشيد الدينية(١).

وبالإضافة إلى الكهنة السابقين، فقد وجد في هيير ابوليس كاهن أكبر كان يتولى وظيفته لمدة عام واحد فقط، وكان يتميز بارتداء الأرجوان، وتاج ذهبي(٢).

وقد وجد عند اللحيانيين والأنباط عدة وظائف كهنوتية، هي تبعاً لترتيبها الألفبائي:

الأفكل أو الأكفلا: ومعناه "الحكيم"(٣)، وهو الشخص المسئول عن المعبد وطقوسه، بالإضافة إلى النواحي الإدارية والمالية التي تخص المعبد(٤). ويرى السعيد(٥) أنه كان للأفكل وظيفة اقتصادية تتمثل في تلقي الضرائب والغرامات المفروضة على أفراد الشعب، كما كانت له طبيعة تشريعية وقانونية تتمثل في إصدار أحكام العفو عن الناس إذا دفعوا إليه الكفارة المفروضة عليهم جزاء ما اقترفوه من آثام. وبين البدو العرب كانت له أيضاً وظيفة سياسية وهي زعامة القبيلة. وكل هذا يجعل منه شخصاً مهماً، بل ويرى جوسن/سافينياك(٦) أنه كان أهم شخصية دينية محلية.

وقد استخدمت كلمة أفكل أيضاً عند الأنباط، وكانت تستخدم إلى

---

(1) Lycianus, 1913: § 50, 51, 52.
(2) Lycianus, 1913: § 42.
(3) جوسن/سافينياك، ١٤٢٤هـ: نق ١٦ (CIS, II, 198 (B19، والتعليق ص ١٧٦.
(4) الذييب، ٢٠٠٠/ب: مادتي "أ ف ك ل"، "أ ك ف ل ا".
(5) ١٤٢٠ هـ: ١٩-٢٠.
(6) جوسن/سافينياك، ١٤٢٤هـ: نق ١٦ (CIS, II, 198 (B19، والتعليق ص ١٧٦.

جانب ألفاظ أخرى، منها كاهن كما أشرنا أعلاه، وكمر، وفتـورا[١]. ولكـن وينينج[٢] يرى أن الأفكل هو نوع محلي من الكاهن الأكبر عند الأنباط. بينما يرى عباس[٣] أن الأفكل كان مختصاً بتنظيم الأعياد المرتبطـة بالفـصول، وقائماً على شئون النذور، وإعداد الجنائز، وطقوس الدفن. ومن الواضح هنا أن عباس لا يضع للأفكل وظيفة معينة، كما أنه يعمم الاسم علي كل الكهنـة الأنباط.

وأطلق اللحيانيون على الكاهن اسم أفكل أيضاً، ويطلق على الرجال والنساء من الكهنة[٤]. وأطلقت أسماء أخرى على بعض الكهنة الذين كـانوا يؤدون مهمات معينة، مثل سلح الذي كان يطلق على الكاهن الموكل بجمـع الخراج والذكاة للإله ذي غابة، ويعني اسمه في رأي البعض مبعوث الإله[٥].

أقطير: ترى الفاسي[٦] أنه وجد عند الأنباط كاهن يسمى أقطير كان مختـصاً بتقديم القرابين وحرق البخور.

البيتيا: وكان مسئولاً عن إدارة المعبد، والمراقب[٧]. وربمـا كانـت هـذه الوظيفة هي نفسها وظيفة "رب بيتيا" في الحضر.

رب مرزحا: رتبة كهنوتية عند الأنباط يرأس من يتولاها مجموعـة دينيـة تشرف على احتفالات دينية ترافقها ولائم وموسيقى[٨].

فتورا: وهو في رأي البعض "المتنبئ" أو "العراف"، الـذي يقـدم النـصائح

---

(1) أبو الحسن، ١٩٩٧: ٣٩٢.
(2) Wenning, 2001: 81.
(3) ١٩٨٧: ١٣٩.
(4) أبو الحسن، ١٩٩٧: ٣٩٢؛ السعيد، ١٤٢٠هـ: ١٧.
(5) أبو الحسن، ١٩٩٧: ٣٩٢؛ عقاب، ٢٠١٠: ١٣٣-١٣٤.
(6) ١٩٩٣: ٢٦٨.
(7) الذييب، ٢٠٠٠/ب: مادة "ب ي ت ي ا".
(8) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٦٨.

الفلكية للجيش عن طريق التنجيم وتفسير الأحلام. أو ربما كان كاهناً خاصاً بعبادة الإله اليوناني هيفايستوس[١].

المبقرا: وهو الكاهن المسئول عن القرابين والتأكد من صلاحيتها[٢]. وقد اختلف في معنى اسمه، فالبعض فسره بمعنى "الفاحص"، وفسره آخرون بمعنى "الزائر"[٣]. ويرجح الذييب[٤] أنه كان مسئولاً عن الكشف عن حالة القرابين.

وعند البدو العرب، يذكر الإخباريون أسماء عدة وظائف كهنوتية كانت لديهم هي حسب الترتيب الألفبائي: الحازي، والسادن، والعراف، والكاهن.

الحازي: وهي وظيفة غامضة، وتختلط كثيراً عند الإخباريين بوظيفتي الكاهن والعراف. فابن منظور[٥] يقول أنه كان ينظر في الأعضاء وفي خيلان الوجه ويتكهن، ويجعل كلاً من الحازي والطبيب والعراف شيئاً واحداً. كما يذكر[٦]، عن ابن عباس، أن الحازي هو من يعرف الغيب عن طريق الخطوط التي يرسمها على الأرض. وذلك برسم خطوط كثيرة بعجلة على أرض رخوة، ثم يمحوها خطين خطين، فإذا بقى منها خطان أصبح ذلك علامة على قضاء الحاجة، وإذا بقى منها خط واحد، وهو ما يسمى الأسخم، كان علامة على عدم قضائها. ويطلق كل من ابن منظور[٧] والفيروزبادي[٨] اسماً آخر على الحازي وهو الماقط، ولكنهما يذكران أن عمله هو الضرب

---

(1) الفاسي، ١٩٩٣: ٢٦٧. وعن هيفايستوس انظر: الآلهة الأجنبية، فيما سبق.
(2) الذييب، ٢٠٠٠/ب: مادة "م ب ق ر ا"؛ الفاسي، ١٩٩٣: ٢٦٨.
(3) الذييب، ٢٠٠٠/ب: مادة "م ب ق ر أ".
(4) ٢٠٠٠/ب: مادة "م ب ق ر أ".
(5) د. ت: مادة "حزا".
(6) د. ت: مادة "خطط".
(7) د. ت: مادة "مقط".
(8) ١٩٧٨: مادة "مقط".

بالحصى، وليس خط الخطوط.

السادن أو الحاجب: وهي وظيفة غير واضحة من الإشارات التي وردت عنها عند الإخباريين. ويرى فهد[١] أن وظيفة السدانة نشأت في الأصل من حراسة المعبد، ثم اختلطت تدريجياً بالكهانة، أي أن السدانة لم تكن في الأصل وظيفة كهنوتية، ثم أصبحت كذلك. ولكن الإشارات التي ذكرت عن السادن عند الإخباريين لا توضح ذلك، فهم لا يذكرون سوى أن فلاناً أو قبيلة فلان كانت تتولى سدانة عبادة محددة، أو بيت عبادة معين، مثل بني لحيان سدنة سواع[٢]، وبني عتاب سدنة اللات في الطائف[٣]، وبني شيبان سدنة العزى بنخلة[٤]، وقريش التي كانت تتولى سدانة الكعبة[٥]. ولا يفهم من هذه الإشارات أن السادن كان كاهناً للعبادة التي يتولى شؤونها أو رعايتها، ولكن هذا لا يمنع أن بعض السدنة ربما جمعوا بين الوظيفتين. ومما يؤكد رأينا في أن السادن لا يؤدي أي مهام كهنوتية ما يقوله ابن منظور[٦] من أن سادن الكعبة كان يتولي خدمتها، وفتح بابها وإغلاقه، أي أنه كان مجرد حارس لها فقط، ولم يذكر أي مهام دينية له، ويلاحظ هنا أنه لم يطلق عليه لقب كاهن كما فعل في وظيفتي العراف والحازي.

ويفرق ابن منظور[٧]، بين السادن والحاجب، ويذكر أن السادن يحجب وأذنه لنفسه، والحاجب يحجب وأذنه لغيره. أي أن السادن يحجب البيت أو المعبد عن غيره من الناس بشكل مطلق، والحاجب ينظم دخول الناس إليه.

---

(1) ٢٠٠٧: ٩٣.
(2) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٣٦.
(3) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٤٣.
(4) ابن هشام، د. ت: ١/٨٧. انظر أيضاً فيما يلي.
(5) انظر: الحج، فيما سبق.
(6) د. ت: مادة "سدن".
(7) د. ت: مادة "سدن".

العراف: وكان أقل منزلة من الكاهن، ويبدو أن وظيفته كانت قاصرة على معرفة الغيب بطرق معينة كان منها العيافة والزجر، وقراءة الكف، والنظر في النجوم، وتفسير الأحلام(١). ويذكر ابن منظور(٢) أن العراف هو من لديه القدرة على تحديد مواقع المياه في الأرض، والبلد التي يوجد فيها، وتحديد الأمراض، وأماكن الأشياء المسروقة، ويسميه كاهناً أيضا.

وكان العرافون يؤدون مهامهم، وبخاصة التنبؤ، عن طريق "الرئي"، أو الجن، الذي كان يوحي إليهم بالغيب كما كانوا يدعون(٣). أو كما يقول القلقشندى(٤) عن طريق "**استراق الشياطين السمع من السماء**"، أو ادعاء أن الأصنام تتحدث إليهم من جوفها(٥). ويرتبط هذا بخاصة بالإله "المنطبق" الذي كان صنمه، كما يقول الإخباريون(٦)، مصنوعا من نحاس وكانوا يتكلمون من جوفه، وهذا بالطبع كان نوعاً من الخداع للمتعبدين حتى يوهمونهم بأن الإله يتحدث إليهم أو إلى الكاهن.

ويرى زويتلر(٧) أن فكرة أن كهنة ما قبل الإسلام يوحى إليهم من الجن والشياطين هي فكرة إسلامية للتمييز بين القرآن الذي هو وحي من الله، وبين سجع الكهان الذي هو وحي من الجن والشياطين، لإزالة اللبس بينهما لدى سكان مكة.

ويروي الإخباريون كثيراً من القصص عن العرافين البارعين في معرفة الغيب، وبعض هؤلاء العرافين هم أقرب إلى الشخصيات الخرافية،

---

(1) الجاحظ، د. ت: ٢٠٤/٦-٢٠٥.
(2) د. ت: مواد "حزا" و"عرف" و"كهن".
(3) ابن هشام، د. ت: ١٦٦/١-١٦٧؛ الجاحظ، د. ت: ٢٠٣/٦؛ القالي، د. ت: ١٣٤؛ ابن إسحاق، ١٩٨١: ٩٠.
(4) ١٩٦٣: ٣٩٨/١.
(5) الجاحظ، د. ت: ٢٠١/٦.
(6) ابن حزم، ١٩٨٢: ٤٩٤؛ ابن حبيب، د. ت: ٣١٨.
(7) ٢٠٠١: ٣٧٥.

وفي كل الأحوال ثمة مبالغة شديدة في قدراتهم على معرفة الغيب. حتى أن الروايات عن أحد هؤلاء العرافين، وهو سواد بن قارب الدوسي، تذكر أنه تمكن من أن يتعرف على أماكن أشياء خبأها مجموعة من الناس وفدوا إليه ليختبروا علمه، وكذلك التعرف على أسمائهم جميعاً دون سابق معرفة بهم من قبل(١).

ومن أشهر هؤلاء العرافين الكاهنان سطيح وشق. وسطيح هو ربيع بن ربيعة بن مسعود، وكان يقال له الذئبي نسبة إلى ذئب بن عدي. وشق هو شق بن حويل بن إرم بن سام تبعاً للمسعودي(٢)، أو شق بن مصعب بن يشكر بن أنمار تبعاً لابن الأثير(٣). ولكن يفهم من كلام المسعودي(٤) أنه كان ثمة شقان، هما شق بن حويل الذي يطلق عليه اسم شق الأول، وشق بن مصعب الذي يطلق عليه شق اليشكري.

وكان شق وسطيح متنبئين يعلمان الغيب، فقد تنبئا، على سبيل المثال، للملك أبي كرب أسعد بالاحتلال الحبشي لليمن وبظهور سيف بن ذي يزن، الذي سيطرد هذا الاحتلال(٥). ويذكر الآلوسي(٦) أن سطيح كان يدرج كما يدرج الثوب، ولا عظم فيه إلا الجمجمة، ويقال أن وجهه كان في صدره، ولم يكن له رأس ولا عنق. وهذه الصورة تصف لنا شبحاً وليس شخصاً حقيقياً. ويذكر المسعودي(٧) أن سطيحاً بلغ من الكهانة ما لم يبلغه أحد، وكان يسمى كاهن الكهان، ويخبر بالغيب والعجائب.

---

(1) الآلوسي، د. ت: ٢٩٩/٣-٣٠٠.
(2) ١٩٩٦: ١٢٢.
(3) ١٩٨٧: ٣١٢/١-٣٢٢.
(4) ١٩٩٦: ١٢٢، ١٢٣.
(5) ابن الأثير، ١٩٨٧: ٣٢٢/١-٣٢٣. انظر أيضاً: المسعودي، ١٩٦٤: ١٤٨/٢ حيث يذكر بعض تنبؤات شق وسطيح.
(6) د. ت: ٢٨١/٣.
(7) ١٩٩٦: ١١٧.

والشخصية الغريبة حقا هي شخصية شق. إذ يذكر الآلوسي[١] أنه إنسان له يد واحدة ورجل واحدة وعين واحدة، وأنه شيطان أو نوع من الشياطين، بينما يذكر المسعودي[٢] أنه أول كاهن في العرب العاربة، وكانت له عين واحدة في جبهته، وكان يشق وجهه نار. وأنه كان مغلولاً إلى صخرة وكانت الشياطين تأتيه بما يأكله. وأن أمه من الجن وقد أحبت أباه وتزوجته. وأنه من مدينة ماريول وهي من مدائن الغرب[٣].

وهذه الصورة تشكل لنا كائناً مسخاً يجمع بين أكثر من شخصية من شخصيات الأساطير اليونانية القديمة. فوجود العين الواحدة في جبهته يجعله من الكوكلوبيين (Cyclopes)، وهم شخصيات أسطورية يونانية ضخمة الأجسام، ولها عين واحدة في منتصف جبهتها[٤]. وربطه في صخرة يقربه من شخصية بروميثيوس (Prometheus) الذي سرق النار المقدسة التي كانت سرا إلهياً، فعاقبه زيوس (Zeus)، كبير الآلهة اليونانية القديمة، بتقييده إلى صخرة ضخمة، وتسليط نسر عليه لينهش كبده طوال النهار، ثم يتجدد تكوينه ليلاً، فيعود النسر في النهار لينهشه من جديد، وهكذا في عقاب أبدي[٥]. ولكن خرافة شق العربية عكست الآية وجعلت الشياطين تأتيه بالطعام. وكون أمه من الجن قد يكون عنصراً عربياً في هذه القصة، وقد يكون انعكاساً لبعض الأساطير اليونانية القديمة التي تتزوج فيها إلهة رجلاً من البشر، ولكن الأقرب إلى هذا هو شخصية ثيتيس (Thetis) إلهة البحر التي تزوجت من الإنسان بيليوس (Peleus)، الذي أنجبت منه البطل المشهور أخيلليوس[٦] (Achilles)، فهي أقرب إلى شخصية الجن. ونسبته إلى مدينة تدعى "ماريول"

---

(1) د. ت: ٣/٢٧٨-٢٧٩.
(2) ١٩٩٦: ١٢٢.
(3) المسعودي، ١٩٩٦: ١٢٢-١٢٣.
(4) انظر: March, 2001: art "Cyclopes".
(5) انظر: March, 2001: art "Prometheus".
(6) انظر: March, 2001: arts "Thetis", "Peleus", "Achilles".

التي تقع في الغرب يحدد مصدر شخصيته الأصلي، أي أوروبا. وقد يكون اسم مدينة حقيقية غير معروفة، أو يكون اسماً محرفاً لاسم "ماريوبول" (Mariupol)، وهو اسم مدينة تقع على الساحل الشمالي لبحر أزوف في أوكرانيا[١]، ولكن من المستبعد أن تكون قد جاءت منها هذه الأساطير إلى سكان الجزيرة.

الكاهن: وهي، فيما يبدو، الوظيفة الدينية الأولى، وكانت لديه عدة اختصاصات دينية، وهي: تقديم القرابين إلى الآلهة القبلية لاسترضائها، واستطلاع الغيب، والتحكيم في المنافرات والمنازعات، وضرب القداح والأزلام[٢]. وقد أشير في أحد النقوش النبطية[٣] إلى كاهن "الدفن"، وهو في رأي الذييب[٤] المسئول عن الطقوس التي تجرى في المعابد أو المقابر للمتوفين. وتذكر الفاسي[٥] وظيفة أخرى من وظائف الكهنة هي وظيفة كاهن الحج، المختص بمتابعة إتمام الحجاج لمناسك الحج.

وكان الكهنة والعرافون لا يطيلون أرديتهم، ولا يرتدون المصبوغ منها[٦]، ويحلقون، تبعاً لقول الشريف المرتضي[٧]، رؤوسهم مع ترك ذؤابتين على جانبيها، ويدهنون أحد شقيها، وينتعلون نعلاً واحدة. وهذا يشبه ما كان يفعله الكهنة العبريون من ارتداء رداء خاص عند قيامهم بوظائفهم، ومن ترك الذؤابات على جانبي رؤوسهم، ومن دهن رؤوسهم[٨]. ثم ينطقون حكمهم أو نبوءتهم سجعاً، ومن أمثلة ذلك الحكم الذي أصدره الكاهن في

---

(1) Canby/Lemberg, 2007: art "Mariupole".
(2) عنها انظر: الطقوس، فيما سبق.
(3) الذييب، ٢٠٠٢/ب: نقش ٧١.
(4) الذييب، ٢٠٠٢/ب: ٩٧.
(5) ١٩٩٣: ٢٦٥.
(6) الآلوسي، د. ت: ٢/٤٠٧.
(7) عن: عليان، ١٩٨٣: ١/٢٦٥.
(8) بيشوي، ١٩٩٥: ٨٠ وما بعدها.

مناظرة أمية بن عبد شمس وهاشم بن عبد مناف، إذ قال فيه: "**والقمر الباهر، والكوكب الزاهر، والغمام الماطر، وما أهتدي بعلم مسافر، من منجد وغائر، لقد سبق هاشم أمية إلي المآثر، أولاً منه وآخر**"(١). وهذا السجع غير المفهوم، هو مجرد كلام مرتب ومنمق يلقيه الكهنة كما يلقي السحرة كلامهم. ولعل هذا الأسلوب هو من بقايا الطقوس السحرية التي كان يمارسها كهنة القبائل في المراحل البدائية من تاريخهم. كما أنه يوحي بأن الكاهن كان يلقي بأحكامه أو تنبؤاته على أنغام الموسيقي أو ربما أيضاً بالغناء، كما كان يفعل الشامان، وهو الكاهن والساحر عند القبائل البدائية، والذي كان يخاطب الأرواح، ويعالج المرضى، ويكشف عن الأشياء المفقودة، وغير ذلك(٢)، وهذه هي نفس مهمات الكاهن أو الحازي أو العراف عند البدو العرب.

وكان من مهام الكهنة لدى البدو العرب:

١- **التحكيم في المنافرات:** وهي النزاعات التي تنشب بين شخصين على السيادة، أو الشرف والمكانة. وفي مثل هذه المنافرات يلجأ المتنافرون، عادة، إلى أحد الكهنة ليحكم بينهم. وكان عليه، عادة، أن يختار واحداً من بين المتنازعين، وهو عادة الأكثر شرفاً، ومالاً، وأبناءً.

وترى المزروعي(٣) أن أسباب المنافرات كانت تتمثل في الآتي:

١- التنازع على الشرف والمجد، أو التفاخر بالآباء والأجداد.
٢- التنازع على الرئاسة.
٣- الاستهزاء والتهكم.
٤- التنافس بين الأفراد في القبيلة الواحدة لإثبات الجدارة.
٥- إظهار الحق.

---

(1) النويري، ٢٠٠٤: ٣/١٢٧.
(2) توكاريف، ١٩٩٨: ١٨٢ وما بعدها.
(3) ٢٠٠٩: ٤٩-٥٨.

ومن أهم المنافرات التي ذكرها الإخباريون وتولى كهنة تحكيمها، المنافرات الآتية:

١- منافرة عبد المطلب بن هاشم وثقيف[١].

٢- منافرة هاشم بن عبد مناف وأمية بن عبد شمس[٢].

٣- منافرة عائذ بن عبد الله بن عمر بن مخزوم والحارث بن أسد بن عبد العزى[٣].

٤- منافرة مالك بن عميلة وعميرة بن هاجر الخزاعي[٤].

٥- منافرة بني مخزوم وبني أمية[٥].

٦- منافرة بني قصي وبني مخزوم[٦].

٧- منافرة بني لؤي بن غالب[٧].

٨- منافرة عتبة بن ربيعة الفاكه بن المغيرة المخزومي[٨].

٩- منافرة عبد المطلب بن هاشم وحرب بن أمية[٩].

ولكن ثمة شك في وقوع كثير من هذه المنافرات، لأنها فيما يبدو قد ألفت تأليفاً من قبل الإخباريين، أو كانت روايات شعبية متناقلة دخل إليها كثير من المبالغات، وذلك بغرض تمجيد عشائر أو شخصيات معينة فيها، وهي تدخل أيضاً، في هذا الإطار، ضمن القصص التي كان الغرض منها تمجيد أجداد النبي.

---

(1) عنها انظر: ابن حبيب، ١٩٦٤: ٩٨.

(2) عنها انظر: النويري، د. ت: ٣/١٣٢-١٣٣؛ ابن حبيب ١٩٦٤: ١٠٣؛ الألوسي، د. ت: ١/٣٠٧.

(3) عنها انظر: ابن حبيب، ١٩٦٤: ١٠٧.

(4) عنها انظر: ابن حبيب، ١٩٦٤: ١٠٩.

(5) عنها انظر: ابن حبيب، ١٩٦٤: ١١٢.

(6) عنها انظر: ابن حبيب، ١٩٦٤: ١١٤.

(7) عنها انظر: ابن حبيب، ١٩٦٤: ١١٧.

(8) عنها انظر: ابن حبيب، ١٩٦٤: ١١٨.

(9) عنها انظر: البغدادي، ١٩٧٩: ٦/٣٩٣؛ ابن حبيب، ١٩٦٤: ٩٤.

٢- **ضرب القداح أو الأزلام:** وهي سهام منزوعة رياشها، وكانت تستخدم في تحديد مصير أمر أو قرار معين مختلف فيه، مثل عقد زواج، أو الخروج في حرب، أو تبرئة شخص في جريمة متهم فيها، أو الخلاف على أمر من الأمور، أو حق من الحقوق بين الناس، أو تحديد حالة طفل مولود من حيث نسبه، أهو صريح، أي مولود لأبويه الشرعيين، أو ملصق، فيكون مشكوكاً في انتمائه إلى أبويه أو إلى أحدهما(١).

وفي حالة طلب إقرار أمر أو قرار معين، قد يكتبون علي القداح: أفعل أو لا أفعل، خير أو شر، بطيء أو سريع، أو مثل ذلك من العبارات. ثم يخرجون أحد القداح، والمكتوب عليه يكون هو القرار الذي يجب العمل به.

وفي حالة تحديد وضع طفل مولود، يكتبون على القداح: صريح أو ملصق، ثم يخرجون أحد القداح، والمكتوب عليه هو الذي يحدد مصير الطفل(٢).

وهذه العملية يقوم بها الكاهن أمام إلهه، وكان يساعده شخص يدعى "رابئ الضرباء"، كان يجلس خلف القداح، يرتئ لهم فيما يخرج من القداح فيخبرهم به، فيعتمدون على قوله فيه(٣).

وثمة آلهة مشهورة أكثر من غيرها في ضرب القداح، منها الإله هبل في مكة(٤). فكان يوجد أمامه سبعة أقداح مكتوب في أولها صريح والآخر ملصق، وقدح على الميت، وقدح على النكاح، وثلاثة أقداح أخرى لم تعرف أغراضها(٥). وفي رواية أخرى(٦) أنه إذا أراد شخص أمراً أو سفراً أخرج

---

(1) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٦٠؛ القلقشندي، ١٩٦٣: ١/٤٠٢؛ اليعقوبي، ١٨٨٣: ١/٣٠٠-٣٠١.
(2) النويري، ٢٠٠٤: ١١٧-١١٨؛ الأندلسي، ١٩٨٢: ٢/٧٩٧.
(3) البغدادي، ١٩٧٩: ١/٤٢١؛ ابن منظور، د. ت: مادة "ضرب".
(4) الأزرقي، ١٩٧٩: ١/١٠٠.
(5) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٥٩-٦٠.
(6) الأزرقي، ١٩٧٩: ١/١٩٣.

من هذه القداح اثنين، في أحدهما مكتوب أمرني ربي، وفي الآخر نهاني ربي، ثم يضرب بهما ومعهما قدح غفل، أي غير مكتوب عليه شيء، فإن خرج الناهي جلس، وإن خرج الآمر مضى، وإن خرج الغفل أعاد الضرب حتى يخرج الناهي، أو الآمر. وبقية القداح السبعة واحد منها مكتوب عليه العقل، وقدح مكتوب فيه نعم، وقدح مكتوب فيه منكم، وقدح مكتوب فيه من غيركم، وقدح مكتوب فيه ملصق، وقدح فيه المياه. فإذا أرادوا أن يختنوا غلاماً، أو يزوجوا فتاة، أو يدفنوا ميتاً، ذهبوا إلى هبل ودفعوا إلى كاهنه مائة درهم وجزوراً، ويشرحون له ما يريدون، فيضرب القداح المطلوبة، وما يخرج منها ينفذوه. وثمة روايات أخرى في هذا الخصوص[١].

وكذلك ذو الخلصة، الذي كان أمامه ثلاثة أقداح هي الآمر، والناهي، والمتربص. فإذا خرج الآمر يقوم بالعمل المسئول عنه، وإذا خرج الناهي لا يقوم به، أما إذا خرج المتربص، فإن هذا قد يعني في الغالب الانتظار والتمهل في تنفيذه[٢].

ومن الأمثلة المشهورة على ضرب القداح التي يذكرها الإخباريون[٣]، قصة ضرب القداح على أبناء عبد المطلب بن هاشم بعد أن نذر أن يذبح أحد أبنائه إذا ولد له عشرة أبناء، وهي قصة طويلة، مبالغ فيها لأسباب دينية، انتهت بفداء عبد الله بمائة من الإبل. وكذلك قصة الشاعر امرئ ألقيس بن حُجر وضربه القداح أمام ذي الخلصة بغرض استشارته في قتال قبيلة بني أسد التي قتلت أباه حُجرا، ولكن النتيجة كانت غير مرضية له، فضرب القداح في وجه الصنم، ولم يعد أحد بعده قط يستقسم عند ذي الخلصة حتى ظهور الإسلام.

---

(1) مثلا: ابن هشام، د. ت: ١/ ١٦٤-١٦٥؛ ابن حزم، ١٩٨٢: ٤٩٢.
(2) الأندلسي، ١٩٨٢: ١/ ٢٥٠.
(3) مثلا: ابن هشام، د. ت: ١/ ١٦٤ وما بعدها؛ البلاذري، ١٩٨٩: ١/ ٧٨-٧٩؛ ١٩٩٨: ٣/ ٢٧٠؛ الأندلسي، ١٩٨٢: ١/ ٢٥٠.

وهذه الطريقة تشبه طريقة القرعة التي اتبعها الإغريق عندما يرغبون في تحديد مصير أمر ما. فيكتبون على قطع الشقافة (Ostraca) الأشياء التي يرغبون إجراء القرعة عليها، وما يخرج لكل طرف في القرعة من قطع الشقافة يلتزم بما هو مكتوب فيها. واتبعت هذه الطريقة عادة في تحديد أنصبة الميراث، والجزء الذي سيحصل عليه كل وريث فيه، وهي طريقة تمنع أي خلاف بين الورثة، لأنهم كانوا يعتقدون أن ما يخرج من قطع الشقافة لكل فرد هو إرادة إلهية يجب احترامها وإتباعها، فالآلهة هنا هي التي حددت مصير أو نصيب كل شخص، وليس البشر(١). ويمكننا أيضاً أن نطبق ذلك على القداح، فإتباع البدو العرب لهذه الطريقة في تحديد مصير أمورهم وقراراتهم أو خططهم، يعني أنهم اعتقدوا، مثل الإغريق، أن الإله الذي تضرب أمامه القداح هو الذي يقرر مصائر أمورهم، وإلا لما قاموا بهذا العمل أمامه من الأساس. وما يؤكد هذا ما يرويه الإخباريون(٢) من أنه عندما يأتي أحد لضرب القداح أمام الإله، يطلب منه، بعد أن يعرض له الأمر الذي جاء من أجله، "أن يبين له الحق في هذا الأمر". وهذا يجعلنا نرجح أن العرب أخذوا هذا التقليد من الإغريق، وربما وصل إلى الجزيرة مع الآلهة التي جاءتهم من سوريا مع هجرتي عصر البرونز والحديد.

لوان: وهي وظيفة مساوية لوظيفة الكاهن لدى شعوب شمال غرب الجزيرة(٣).

الكهنة ووظائفهم في الجنوب

وفي الجنوب، تعددت وظائف الكهنة وأسماؤهم، واختلفت ألقابهم تبعاً

---

(1) حسن أ.، ٢٠٠١: ٥٥-٥٧.
(2) ابن هشام، د. ت: ١/١٦٥؛ ابن حبيب، د. ت: ٣٣٢؛ ابن حزم، ١٩٨٢: ٤٩٢.
(3) عقاب، ٢٠١٠: ١٣٤.

لاختلاف ممالك جنوب الجزيرة، وسوف نذكر فيما يلي هذه الوظائف تبعاً لترتيبها الألفبائي:

الرشو: وهو منصب ترى باخشوين[1] أن صاحبه يتولى طلب الاستسقاء مقابل مبلغ من المال يتولى الرشو تحديده، وربما استلامه أيضا، كما كان يشارك في الأعمال المرتبطة بإصلاح الأراضي.

ويضيف العريقي[٢] إلى وظائف هذا الكاهن، بالإضافة إلى وظيفة الاستسقاء، وظائف أخرى، منها: تفسير وحي الإله للمتعبدين، وتقديم القرابين المرتبطة بالتكفير عن الذنوب، واستقبال المنح والعطايا الخاصة بالشعائر. كما يذكر له وظائف غير دينية، منها: الإشراف على بناء المعابد والمنشآت العسكرية مثل الحصون، وعلى عمال المعابد، وأملاكها. ويتفق السعيد[٣] مع العريقي في أن وظيفة الرشو هي تقديم القرابين إلى الآلهة، ولكنه يضيف إلى ذلك أنه ربما كان يشارك في الأعمال الاقتصادية مثل الزراعة وتنظيم الري والسقاية. ويرى بافقيه[٤] أنه ثمة ما يدل على تولي الرشو أعمالاً عسكرية أيضاً، إضافة إلى الأعمال الدينية والمدنية.

ولم تكن هذه الوظيفة قاصرة على معبد واحد فقط، فقد كان يمكن للرشو أن يكون مسئولاً عن معبدين لإلهين مختلفين في نفس الوقت، وأن يتولى أكثر من رشو الوظيفة في معبد واحد فقط[٥].

ويتبين مما سبق أن اختصاصات وظيفة الرشو ترتبط أكثر بأشياء مدنية وليست كهنوتية؛ مما يجعله أقرب إلى أن يكون موظفاً مدنياً، ولكن

---

(1) ٢٠٠٢: ٤١٧-٤١٨.
(2) ٢٠٠٢: ١٠٦.
(3) ١٤١٧هـ: ١٤٠.
(4) ١٩٨٥: ٢٠٤.
(5) باخشوين: ٢٠٠٢: ٤١٩؛ العريقي، ٢٠٠٢: ١٠٦.

عمله يرتبط بالمعابد، ومن المحتمل، فيما يبدو، أنه كان مشرفاً إدارياً في المعبد وليس كاهناً.

ويرى السعيد[١] أن منصب الرشو كان ذا مكانة اجتماعية ودينية مرموقة حتى أن أحد الحكام القتبانيين تولى بنفسه هذه الوظيفة ثلاث مرات في ثلاث سنوات متتالية. وهذا يبين أن تولي هذا المنصب كان لفترة محددة. كما يري[٢] أن توليه كان يتم بالانتخاب بين أبناء الأسر المرموقة في المجتمع. ويذكر أن النصوص الجنوبية تبين أنه كان بإمكان من يتولى هذا المنصب أن يقدم خدماته لأكثر من إله، كما يمكن أن يخدم الإله الواحد أكثر من رشو.

السودن: تري باخشوين[٣] أن هذا الاسم قد يعني "سادن"، أي حاجب المعبد، وهو المشرف على مقر الإله في المعبد، والذي ينظم الدخول إليه. وهذا الاسم هو في الغالب أصل اسم وظيفة "السادن" لدى قبائل البدو الشمالية، كما ذكرنا من قبل.

الشوع: كان الشوع، فيما ترى باخشوين[٤]، موظفا مدنياً في المعبد، ومختصاً بالأمور المالية فيه. كما أنها وظيفة ارتبطت بمعابد الإله وَد بصفة خاصة لارتباطه بالتجارة، وبخاصة في مملكة معين. ولكن العريقي[٥] يرى أنها وظيفة دينية، وإن لم يحدد اختصاصاتها بشكل واضح.

القين: ترى باخشوين[٦] أن القين كان مسئولاً إدارياً في المعبد، وهو ما يتفق

---

(1) ١٤١٧هـ: ١٤٢.
(2) ١٤١٧هـ: ١٤٢.
(3) ٢٠٠٢: ٤٢١.
(4) ٢٠٠٢: ٤٢٠.
(5) ٢٠٠٢: ١٠٩.
(6) ٢٠٠٢: ٤٢٦.

فيه العريقي[١] مع باخشوين، ويرى أنه كان مسئولاً عن الأمور الاقتصادية في المعبد، وأنه وظيفة مرتبطة بوظيفة رشو في الأصل، فكلاهما تتعلقان بالأمور المدنية في المعبد، وقد ترتبطان أيضاً بشخصية مدنية، مثل الملوك والأمراء[٢]. أي أن يعمل الرشو أو القين لإدارة أملاك الملوك أو الأمراء إلى جانب عملهما في المعبد. ويرى على[٣] أنه لم يكن لوظيفة القين أعمالاً معينة، فقد تولى بعضهم رئاسة دينية، وتولى البعض الآخر أعمالاً إدارية، كما تولى آخرون قيادة الجيش.

الكبير: من الوظائف الكهنوتية المهمة في جنوب الجزيرة، وهي أعلى رتبة كهنوتية في مملكتي سبأ وحضرموت، وتأتي في المرتبة الكهنوتية بعد المكرب[٤]. ولكن شييمان[٥] يرى أن وظيفة الكبير هي وظيفة دينية واقتصادية وسياسية، ويطلق عليه لقب "الأرخون إبونموس" (Archon Eponymos) وهو اللقب الذي كان يطلق على "الأرخون الرئيس" في مدينة أثينا في العصور القديمة، والذي كانت تؤرخ باسمه الوثائق، تماماً كما كان يحدث بالنسبة لوظيفة "الكبير". وقد انتهت هذه الوظيفة، كما يذكر شييمان[٦]، في عصر متأخر، وحلت محلها وظيفة القيل.

وكان الكبير هو الكاهن الأعلى في المعبد، ومن مهامه: الإشراف على جمع الضرائب الخاصة بالمعبد والتي تسمى العشر، ورئاسة طقوس وشعائر الاستسقاء، وتفسير الوحي[٧]، وإدارة ممتلكات الإله[٨].

---

(1) ٢٠٠٢: ١٠٧.
(2) العريقي، ٢٠٠٢: ١٠٧-١٠٨.
(3) ١٩٨٠/ب: ٦٤.
(4) العريقي، ٢٠٠٢: ١٠٣.
(5) ٢٠٠٢: ١١٣.
(6) ٢٠٠٢: ١١٣.
(7) العريقي، ٢٠٠٢: ١٠٣.
(8) نيلسن/آخرون، ١٩٥٨: ١٤٩.

وكان الكبير يختار من قائمة كبار الكهنة في مملكة سبأ، وكانت وظيفته قاصرة على عدد محدود من القبائل[1]، ويشغل وظيفته لمدة سبع سنوات[2].

ويوجد في مملكة قتبان كاهن يطلق عليه اسم قطر، يرى العريقي[3] أنه يكافئ منصب الكبير في مملكة سبأ وحضرموت. وترى "باخشوين"[4] أن وظيفته تتعلق بالأمور المالية في المعبد، سواء القيام على جمع التقدمات أو العشور. وكان من المناصب الدينية الوراثية.

المصدق: وهي وظيفة وجدت في معابد مملكة حضرموت فقط، وهي في رأي البعض وظيفة مدنية ترتبط بجمع الضرائب المدنية، ولكن باخشوين[5] ترى أنه يمكن أن تكون لها صلة بالكهانة.

المكرب: من أهم ألقاب الكهنة في الجنوب، وكان يطلق على حكام مملكة سبأ القديمة في عهدها الأول.

وقد اختلف الدارسون في تحديد معنى اسم المكرب، ويذكر العريقي[6] من معاني هذا الاسم: المقرب، أي الذي يشرف على تقديم القرابين، أو الذي يقرب بين الشعب ومعبوداته باعتباره وسيطاً بينهم. ويرى بافقيه[7] أن هذا اللقب كان فيما يبدو لقباً إضافياً لحكام سبأ اتخذوه في فترة بداية ممارسة نفوذهم على قبائل أخرى. كما يرى شيبمان[8] أنه على الرغم من أن المكرب كان يتولى وظائف دينية، إلا أنه لم يكن كبيراً للكهنة، بل

---

(1) شيبمان، ٢٠٠٢: ١١٣.
(2) العريقي، ٢٠٠٢: ١٠٤.
(3) ٢٠٠٢: ١٠٤.
(4) ٢٠٠٢: ٤٢٥.
(5) ٢٠٠٢: ٤٢٨.
(6) ٢٠٠٢: ١٠١.
(7) ١٩٨٥: ١٧.
(8) ٢٠٠٢: ١١٢-١١٣.

كانت وظيفته مدنية وعسكرية، ولكنها ذات طابع ديني. وأنه لا يوجد فارق بين وظيفتي الملك والمكرب في سبأ.

ويرى الحسني[١] أن المكرب كان يحدد العلاقات بين الآلهة والجماعة التي تقوم بحمايتها، وكان يستمد سلطته من الآلهة، فهو وكيلها على الأرض. ومسئولاً عن إقامة المعابد بالاشتراك مع الكهنة، والقيام بالمهام المرتبطة بالعبادة والطقوس، وبخاصة طقس الصيد المقدس. ومن مهامه أيضاً تقديم القرابين، وإعداد الولائم المقدسة للآلهة[٢]. كما كان المعبر عن إرادة الآلهة، والناطق باسمها، والقائم على إدارة معابدها[٣]. وقد اختفى هذا اللقب بعد أن اتخذ آخر المكاربة السبئيين، وهو كرب إل وتر، لقب ملك[٤].

ومما سبق يتبين أنه وجدت في معابد الجنوب وظائف متعددة، بعضها كانت وظائف كهنوتية خالصة، وبعضها الآخر كانت ذات اختصاصات إدارية مرتبطة بممتلكات المعابد ونشاطاتها الاقتصادية. وكانت الاختصاصات الكهنوتية لكهنة المعبد متعددة، فكانت تشمل تقديم القرابين والنذور، وتفسير الرؤيا والأحلام[٥]، وإقامة الطقوس المختلفة، وبخاصة طقوس الصيد المقدس، والاستسقاء[٦]. أما الوظائف المدنية فكانت تشمل إدارة موارد وممتلكات المعبد الاقتصادية، وجمع الضرائب المخصصة له، والإشراف على تشييد مبانيه[٧]. هذا بالإضافة إلى ما كانت النساء يقمن به في المعبد من الدعارة المقدسة، وطقوس الزواج المقدس[٨].

---

(1) ٢٠٠٦: ١١٨.
(2) العريقي، ٢٠٠٢: ١٠١.
(3) علي، ١٩٨٠/ب: ٤٨.
(4) علي، ١٩٨٠/ب: ٤٨.
(5) العريقي، ٢٠٠٢: ١١٤؛ بافقيه، ١٩٨٥: ٢٠٤.
(6) أنظر أعلاه، والطقوس فيما سبق.
(7) انظر أعلاه.
(8) انظر: الطقوس، فيما سبق.

ولم تكن وظائف الكهنة في ممالك وإمارات سكان الجزيرة الشمالية قاصرة على الرجال بل شغلتها النساء في رأي عقاب[1]، فتولين وظائف الأفكل وسلحت ولواتن، واسما الوظيفتين الأخيرتين هما مؤنثا اسمي وظيفتي سلح ولوان الكهنوتيتين اللتين ذكرناهما أعلاه.

وقد وجدت نساء كاهنات وعرافات أيضاً لدى بعض قبائل البدو العرب. فمن الكاهنات اللائي ذكرهن الإخباريون الغيطلة كاهنة بني سهم[٢]، أو خزاعة، أو بني مرة بن عبد مناة بن كنانة بن خزيمة[٣]. ومن خزاعة أيضا طريفة التي تذكر المصادر الإخبارية[٤] أنها دلت قبيلتها إلى مكة، فذهبوا إليها وطردوا قبيلة جرهم منها. وسعيرة كاهنة بني أسد[٥]. وزبراء كاهنة بني رئام من قضاعة[٦]. وغفيلة أو عقيلة، وهي من ثقيف، وكانت كاهنة سوداء[٧]. كما وجد في مكة والمدينة كاهنات أيضاً[٨]. أما العرافات فيشير ابن هشام[٩] إلى عرافة، لم يذكر اسمها، لجأ إليها عبد المطلب ليستفسر منها عن أمر التضحية بابنه عبد الله بناء على طلب قريش وأبنائه.

وفي الجنوب كذلك لم تكن وظائف الكهانة قاصرة على الرجال، بل تولت المرأة بعضها، مثل وظيفة رشو، ووظيفة قين، ووظيفة قظر، كما عملت النساء في خدمة المعبد، بوصفهن كاهنات، وفي الدعارة المقدسة،

---

(1) ٢٠١٠: ١٣١ وما بعدها.
(2) البلاذري، ١٩٩٦: ٣٣٠/٥.
(3) ابن هشام، د. ت: ٢٢٦/١؛ البلاذري، ١٩٩٦: ٣٣٠/٥.
(4) الأصفهاني، ١٩٥٢: ١٥/١٥ وما بعدها.
(5) ابن كثير، ١٩٩٨: ٥٧٤/٣.
(6) الأمالي، د. ت: ١٢٦/١.
(7) البلاذري، ١٩٩٦: ٧٩/٥.
(8) ابن كثير، ١٩٩٨: ٥٦٣/٣-٥٧٣.
(9) د. ت: ١١/١-١٦٧.

وبوصفهن إماء[1]. وفي هذا المجال يتساءل فخري[2] عما إذا كانت الصور الموجودة في بعض معابد الجنوب التي أقيمت خارج أسوار المدن والخاصة بالنساء الراقصات وإلى جانبهن جرار النبيذ قد لعبت نفس الدور الذي لعبته معابد عشتر في بابل، وهو يقصد هنا في الغالب المعابد التي وجد فيها عاهرات مقدسات كن يقدمن خدماتهن للجمهور خدمة للإله[3]. وهذا يعني أنه يرى أن هؤلاء الراقصات كن عاهرات مقدسات في معبد عثتر.

ويضاف إلى ما سبق، فإن بيرين ترى أن النساء كن يعملن أيضاً عازفات في المواكب الدينية[4]. كما تذكر الجرو[5] أنه وجد بمعابد الجنوب إماء جلبن غالباً من مصر وسوريا للعناية بخدمة المعبد، وبعضهن أهدين من قبل بعض الأشخاص لنيل رضى الآلهة، وقد أطلق عليهن "بنات الإله".

توريث مناصب الكهنة

كانت المناصب الكهنوتية وراثية في معظم الممالك والإمارات التي حكمتها أسر حاكمة من الجزيرة، وكذلك لدى البدو العرب، وفي الممالك الجنوبية. ففي الممالك والإمارات الشمالية كانت الأسرة الحاكمة في مدينة حمص، وهي أسرة "شمس جرام"[6] (Samsigeramus)، تتولى كهانة إلهها "إيلاجابالوس"، أو "هيليوجابالوس"، بالإضافة إلى حكم المدينة. ولكنها فقدت

---

(1) العريقي، ٢٠٠٢: ١١٠-١١١؛ باخشوين، ٢٠٠٢: ٤٢٤-٤٢٥؛ الفاسي، ١٩٩٣: ٢٦٥؛ عقاب، ٢٠١٠: ١٣٦ وما بعدها؛ الجرو، ٢٠٠٣: ١٦٤.

(2) ١٩٨٨: ١٧٠.

(3) وجدت في بعض معابد بين النهرين قديماً كاهنات يمارسن البغاء، وكن يسمين قادشتو، وهذا التقليد يرتبط بعبادة الخصوبة، انظر: علي ف، ١٩٧٣: ١٥٨-١٦٣. كما كان البغاء المقدس يمارس أيضاً في معابد عشتار في فينيقيا، انظر: Ribicbini, 2001: 137.

(4) Pirenne, 1979: 45-46.

(5) ٢٠٠٣: ١٦٦.

(6) Ball, 2000: 33 ff.

الملوكية عندما سيطر الرومان على الشرق فأصبحوا مجرد كهنة فقط(١). وكان نفس الوضع قائماً في مدينة خالكيس(٢) (Chalcis)، التي حكمتها أسرة ملكية وكهنوتية من الأيتوريين حتى خضعت لمملكة حمص في ٢٠ق.م(٣).

وكانت المناصب الدينية وراثية أيضاً فيما يبدو في مدينة الحضر، وما يدل على ذلك النقش الذي نشره سفر(٤) وكان موجوداً على تمثال لأحد كهنة المعبد ونصه: "**تمثال أفرهط السادن بن أفرهط السادن، أقامه له عقبا سادن (الإله) برمرين**". ومن الواضح هنا أننا أمام حالة وراثة لمنصب الكاهن في أحد معابد الحضر لمدة جيلين على الأقل. أما في مدينة تدمر، فيرى كل من روستوفتزف(٥) والحلو(٦) أن المناصب الكهنوتية لم تكن وراثية، بل كانت مناصب شرفية كما كان الوضع في بلاد الإغريق(٧). ولكن ما ينفي ذلك أن تيكسيدور(٨) يذكر أن كاهن الإله سادرافا في المدينة كان يختار دائماً من عائلة بعينها، وهذا يعني أن منصبه كان وراثياً. كما كان كهنة الإلهة اللات يؤخذون باستمرار من عائلتين تدمريتين هما "بني معازين" (Bene Maazin) وبني "توربيل" (Bene Nurbel) كما يذكر تيكسيدور(٩).

وفي مملكة الأنباط، وربما أيضاً في ممالك شمالية أخرى حكمتها أسر حاكمة من الجزيرة، كانت المناصب الدينية وراثية أيضاً فيما يبدو.

---

(1) Ball, 2000: 37.

(2) عنجر الحديثة في وادي البقاع جنوب بعلبك

(3) Ball, 2000:35.

(4) ١٩٦٥: نق ٢٢٤.

(5) Rostovtzeff, 1932: 135.

(6) ١٩٩٩: ٣٣٢.

(7) لم توجد في بلاد الإغريق القديمة مناصب كهنوتية دائمة في معظم عباداتها، بل كان في إمكان أي شخص أن يتولى منصباً كهنوتياً لمدة عام، ثم يليه شخص آخر. ولكن في بعض المعابد المشهورة توارثت الكهانة فيها عائلات كهنوتية معينة.

(8) Teixidore, 1979: 104.

(9) Teixidore, 1979: 55.

ويذكر ديسو[1] مثالاً على العائلات الكهنوتية الوراثية، وهي عائلة مليكو بن قصيو الذي كان كاهناً للإلهة اللات في حبران، وهو موضع في جبل حوران. وقد بني ابنه روحو معبد اللات في صلخد وأسس عبادتها فيها. وبعد انتشار عبادتها أسس حفيده الثاني معبداً للات أكثر فخامة.

وكان توريث المناصب الكهنوتية موجوداً كذلك في مدن شمال غرب الجزيرة، وعند البدو العرب فيما يبدو، ولكن معظم الأمثلة التي يذكرها الإخباريون تتعلق بوظيفة السدانة. فهم يذكرون دائماً عند الإشارة إلى أي إله، أو صنم، اسم العائلة أو العشيرة التي تتولي سدانته، ومعنى هذا أن السدانة وراثية فيها، ولا نعرف إذا ما كانت هذه العائلة أو العشيرة تتولى الكهانة أيضاً. ومن أمثلة ذلك: كانت كهانة الإله "صلم ذو هجم" في تيماء وراثية في أسرة تدعى "شزب"[2]. وسدانة وّد في بني الفرافصة بن الأحوص من قبيلة كلب[3]، وسدانة شمس في بني أوس بن مخاشن من تميم[4]، وسدانة سواع في بني لحيان من هذيل[5]، وسدانة العزي كانت، في رأي، في بني صرمة بن مرة من غطفان[6]، وفي رأي آخر كانت في بني شيبان بن جابر بن مرة من بني سليم حلفاء بني هاشم، وكان آخر سادن منهم هو دبية بن حرمي السلمي[7]. ولكن الواقدي[8] يذكر أنه عندما هدم خالد بن الوليد مقر عبادة العزي في سنة ٨هـ، كان سادنها هو أفلح بن نضر الشيباني من بني سليم. وسدانة اللات كانت في بني معتب من ثقيف[9]، أو من بني العاصي بن

---

(1) ١٩٥٩: ١١٥-١١٦.
(2) الذييب، ٢٠٠٧: نق ٣٢، و١٥١.
(3) ابن حبيب، د. ت: ٣١٦؛ ابن حزم، ١٩٨٢: ٤٩٢.
(4) ابن حبيب، د. ت: ٣١٦؛ ابن حزم، ١٩٨٢: ٤٩٣.
(5) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٣٥؛ الفاسي، ١٩٩٣: ٢٣٤.
(6) ابن حزم، ١٩٨٢: ٤٩١.
(7) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٥٣؛ الأصفهاني، ١٩٥٢: ٢٠٩/٢١.
(8) د. ت: ٨٧٤/٣.
(9) أو عتاب عند ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ٤٣؛ ابن كثير، ١٩٩٨: ١٩٨/٣.

يسار بن مالك من ثقيف كما يقول ابن حبيب[١]. وسدانة الفلس في بني بولان من طيئ[٢]. ويضاف إلى ما سبق ما ذكره الأصفهاني[٣] صراحة من أن أبناء عمرو بن الجعد ورثوا كهانة أبيهم بعد وفاته.

وفي جنوب الجزيرة، مرت مملكة سبأ في الفترة الأولى من حياتها بمرحلة كان يحكمها فيها حكام كهنة وراثيون، وتنقل المنصب بين ثلاث عشائر سبئية هي: عدال، وخليل، ونزحت. وكان المنصب يؤول إلى الابن الأكبر والبكر[٤]. ثم حل محل الحكام الكهنة حكام يدعون المكربون، أي "المقرب إلى الرب". وكانوا أيضاً كهنة يتولون مناصبهم وراثياً ولمدى الحياة[٥]. كما ترى باخشوين[٦] أن منصب الرشو ربما كان في مملكتي معين وسبأ منصباً وراثياً، ومحصوراً في أسر معينة. كما يرى الإرياني ذلك أيضاً[٧]، ويذكر أنه لهذا كانت تدعى بنو رشوان، وهو اسم رشو معرفاً بإضافة النون في آخر الكلمة تبعاً للغة الجنوب القديمة. وكان كهنة عثتر في سبأ يختارون من ثلاث قبائل كبيرة، وجاء من تولوا وظيفة "الكبير" في مملكة حضرموت من عشيرة نزحت[٨].

وتذكر الجرو[٩] أن الكهنة عند السبئيين في القرون الميلادية الأولى كانوا يمثلون طبقة وراثية مميزة يتم تعيينها بمرسوم ملكي، وأنهم كانوا يتولون مناصبهم لمدة سبع سنوات متصلة وتؤرخ باسمهم الوثائق .

---

(1) د. ت: ٣١٥.
(2) ابن الكلبي، ٢٠٠٣: ١٠٠.
(3) ١٩٥٢: ١٦/٣٣٦.
(4) لوندين، ٢٠٠٤: ٩.
(5) لوندين، ٢٠٠٤: ٢٤٨ وما بعدها.
(6) ٢٠٠٢: ٤١٨-٤١٩.
(7) الإرياني، ١٩٩٠: ١٨١، مس ٢٧، ح١.
(8) العريقي، ٢٠٠٢: ١٠٤.
(9) ٢٠٠٣: ١٦٦.

وكان توريث المناصب الدينية عند سكان الجزيرة يماثل الوضع عند العبريين القدماء، إذ كانت هذه المناصب محصورة في سبط لاوي، والكهانة تحديداً كانت في سلالة النبي هارون، وتحديداً أكثر في بني قهات المنحدرين من هذا السبط[١].

مكانة الكهنة في مجتمعاتهم

وكان الكهنة يتمتعون بمنزلة كبيرة بين قبائلهم، حتى أن بعض القبائل عبدت كهانها، كما في قبيلة أسد التي كان كاهنها عوف بن ربيعة يخاطبهم قائلاً: "**يا عبادي**"، فيردون عليه قائلين: "**لبيك ربنا**"[٢]. ومن المحتمل أن هذا التقليد أدى إلى أن يتحول بعض الكهنة إما إلى أشخاص خرافيين مثل الكاهنين شق وسطيح اللذين كانا يتصفان بصفات هي أشبه بصفات المسوخ الإغريقية القديمة[٣]، أو أن يجعلوا من المعمرين الذين عاشوا مئات من السنين، مثل: سطيح الكاهن الخرافي، الذي تكلمنا عنه فيما سبق، الذي يقول الإخباريون عنه[٤] أنه عاش ثلاثمائة عام، فقد ولد في أيام سيل العرم، وعاش حتى أدرك عهد الملك الفارسي "أبرويز"، وهذا بالطبع من خرافات البدو العرب.

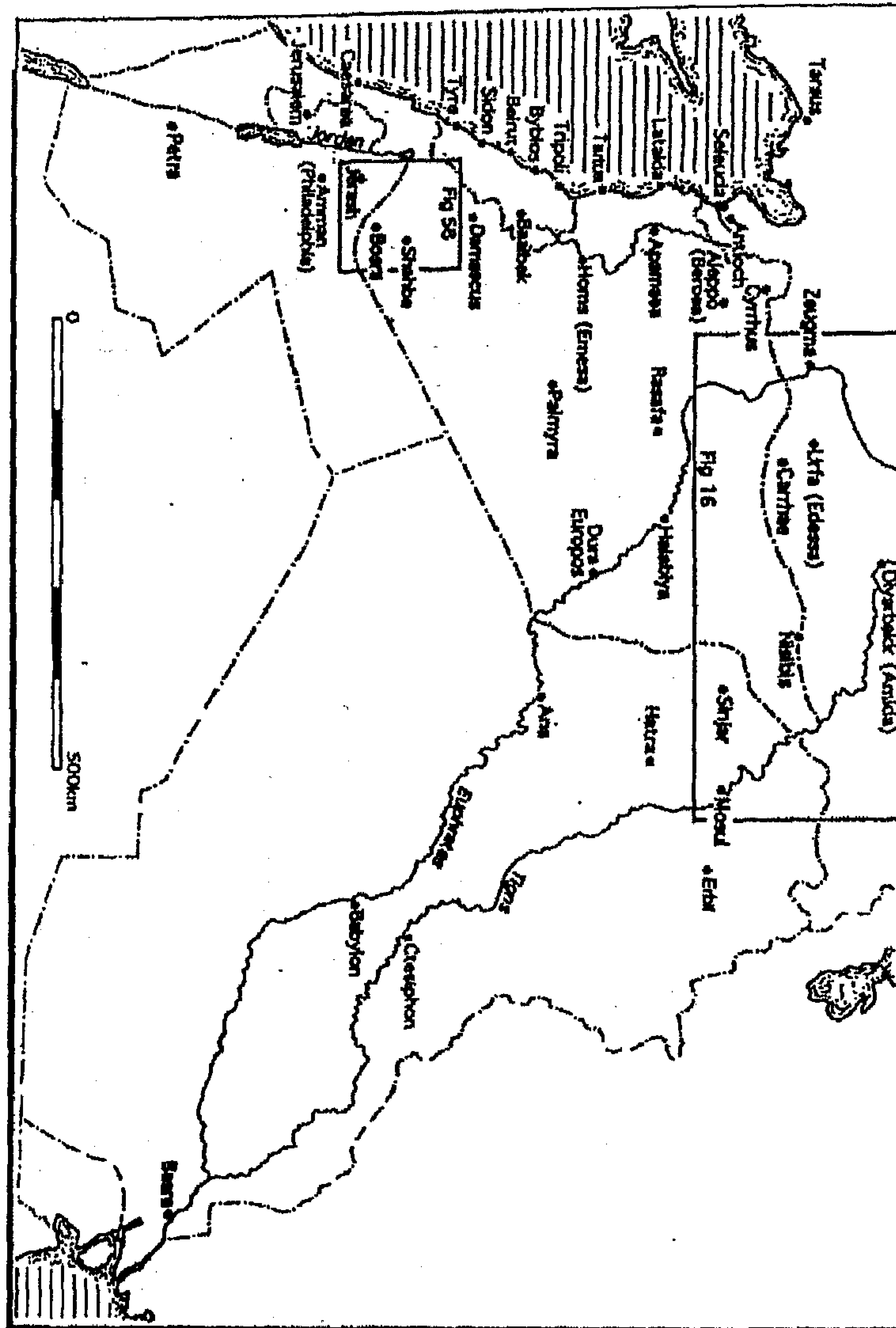
****

---

(1) العدد، ٤: ٣٧، ٧: ٤٩ وانظر أيضاً: بيشوي، ١٩٩٥: ٧٤ وما بعدها.
(2) الأصفهاني، ١٩٥٢: ٨٤/٩.
(3) انظر أعلاه.
(4) مثلاً: ابن دريد، ١٩٧٩: ٤٨٧/٢.

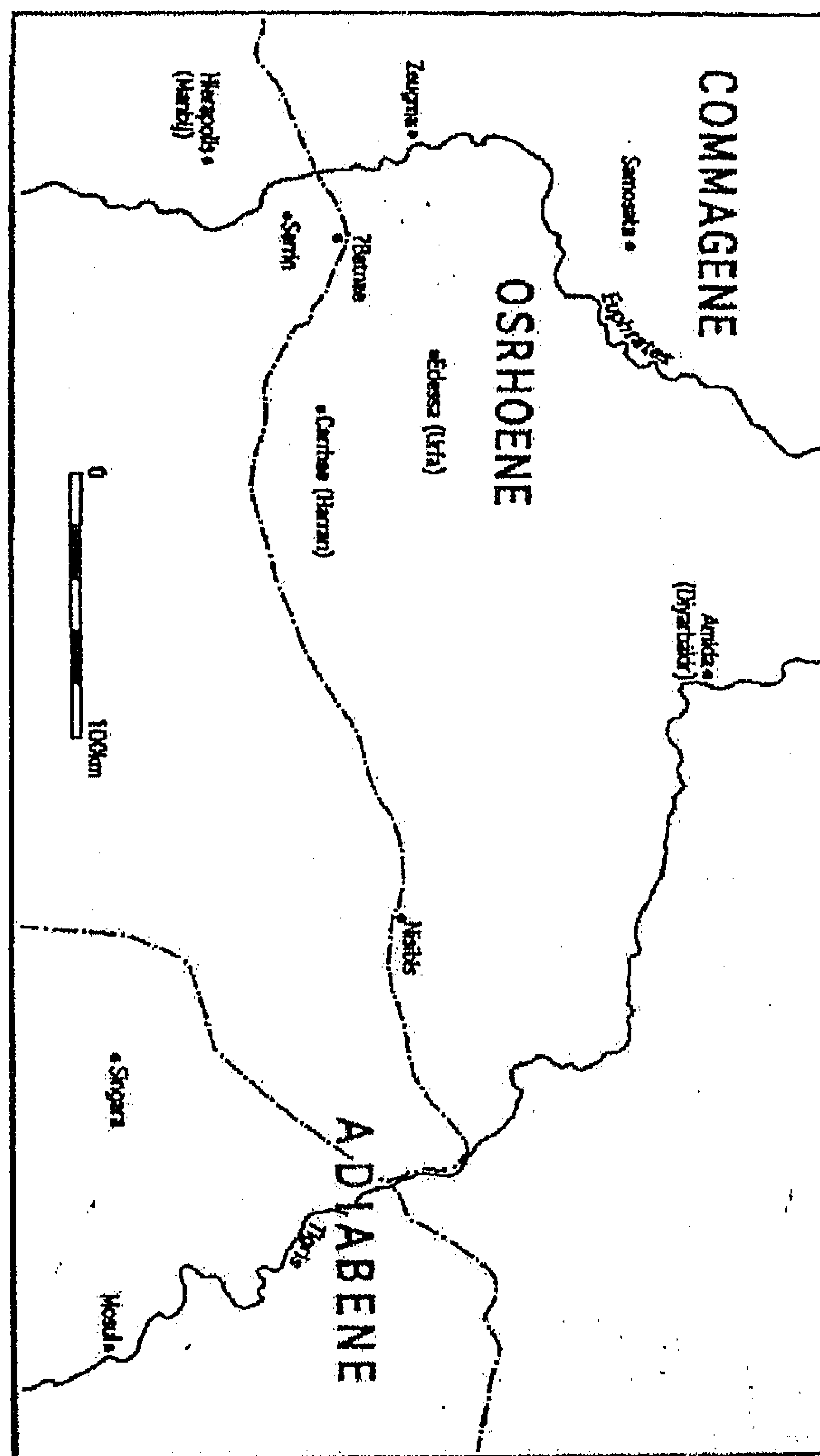
ملحق الخرائط والأشكال

(لبعض الآلهة التي ورد ذكرها في الكتاب)



خريطة رقم (١): سوريا وبين النهرين في العصر الروماني

عن: Ball, 2000: xix.



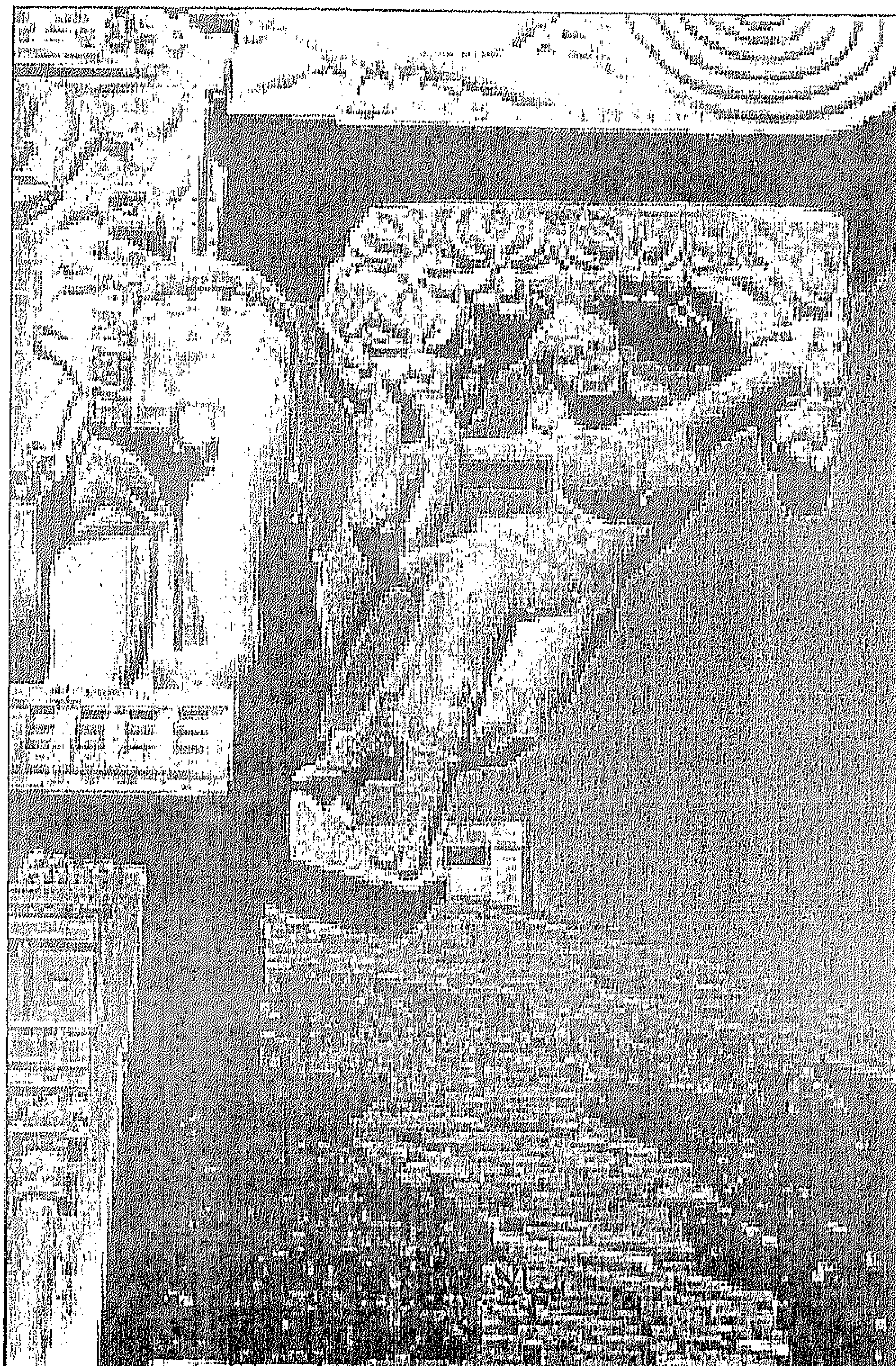
خريطة رقم (٢): مملكة أوسرويني

عن: Ball, 2000: 88.



شكل رقم (١): الإلهة اليونانية أرتيميس

عن: Lurker, 2004: art "Artemis.



شكل رقم (٢): سالابهانچيكا

عن: موقع Wikipedia.



شكل رقم (٣): الإله هيرميس

عن: Lurker, 2004: art "Hermes".



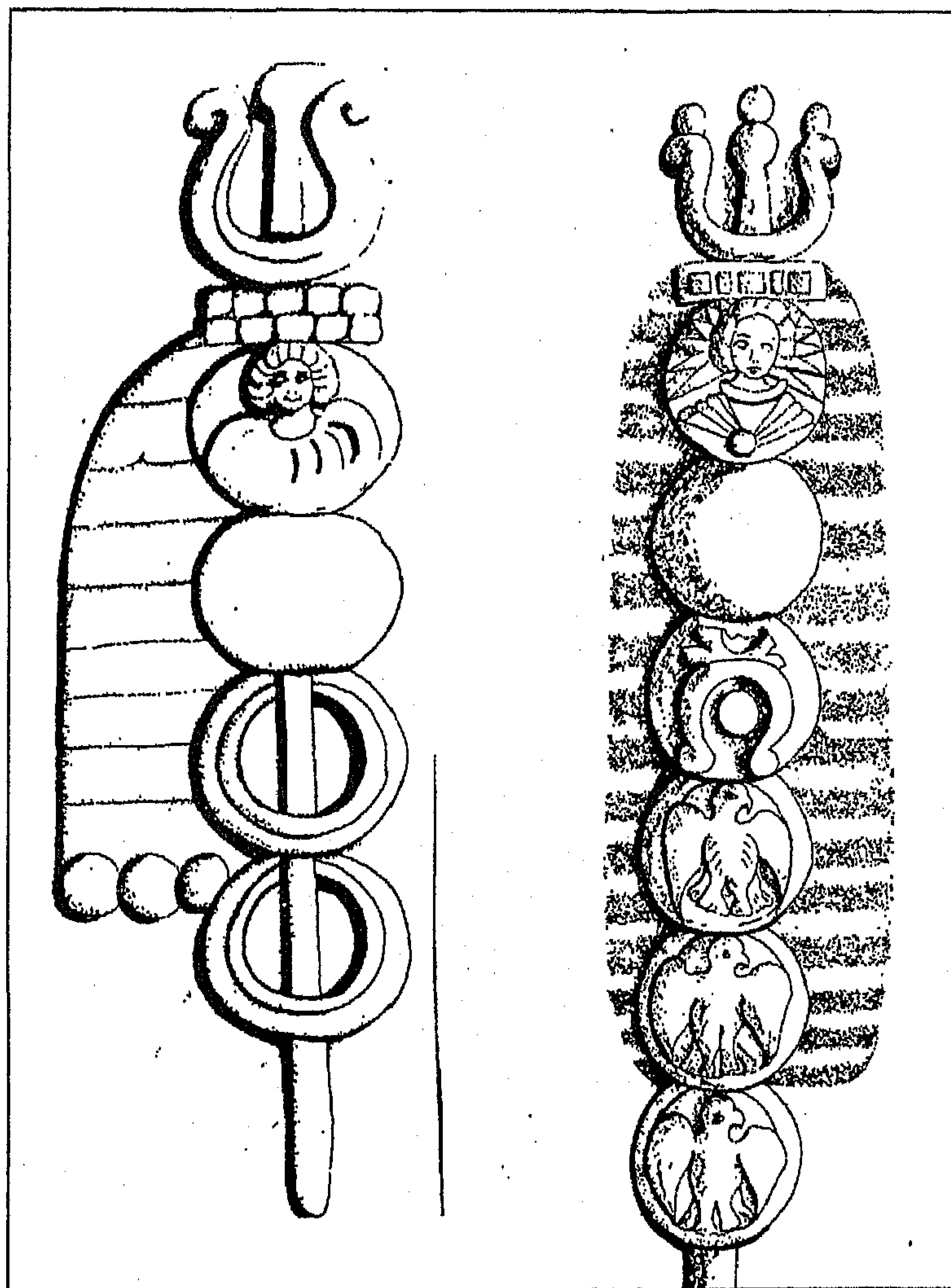
شكل رقم (٤): الإله هدد أو أدد أو حدد

عن: .Lurker, 2004: art "Adad"



شكل رقم (٥): الإله دجن أو داجان أو داجون

عن: Lurker, 2004: art Dagan.



شكل رقم (٦): سميا أو الراية

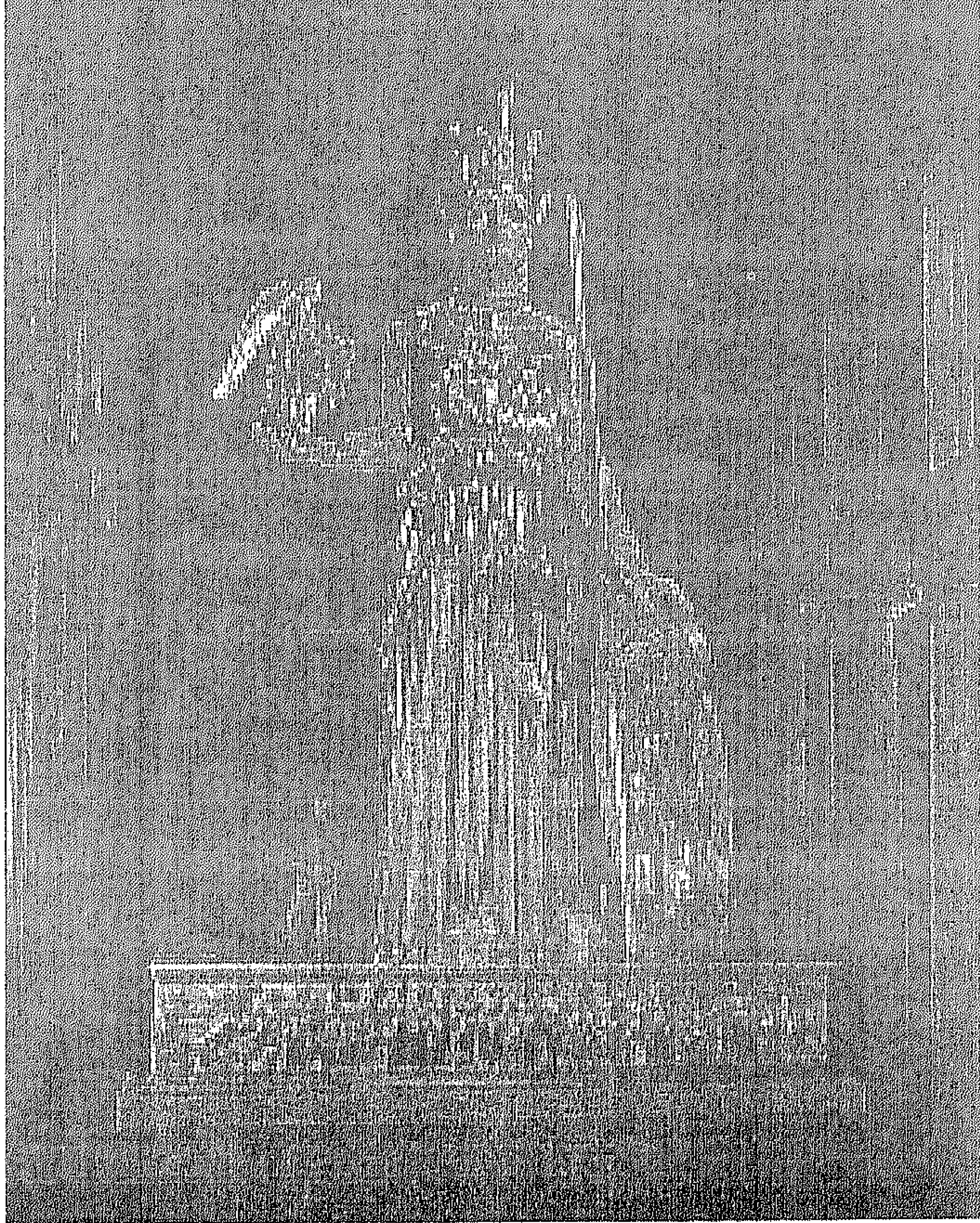
عن: الشمس، ١٩٨٨: ١٣٥.



شكل رقم (٧): حر أو حورس في شكله اليوناني بوصفه حر الطفل

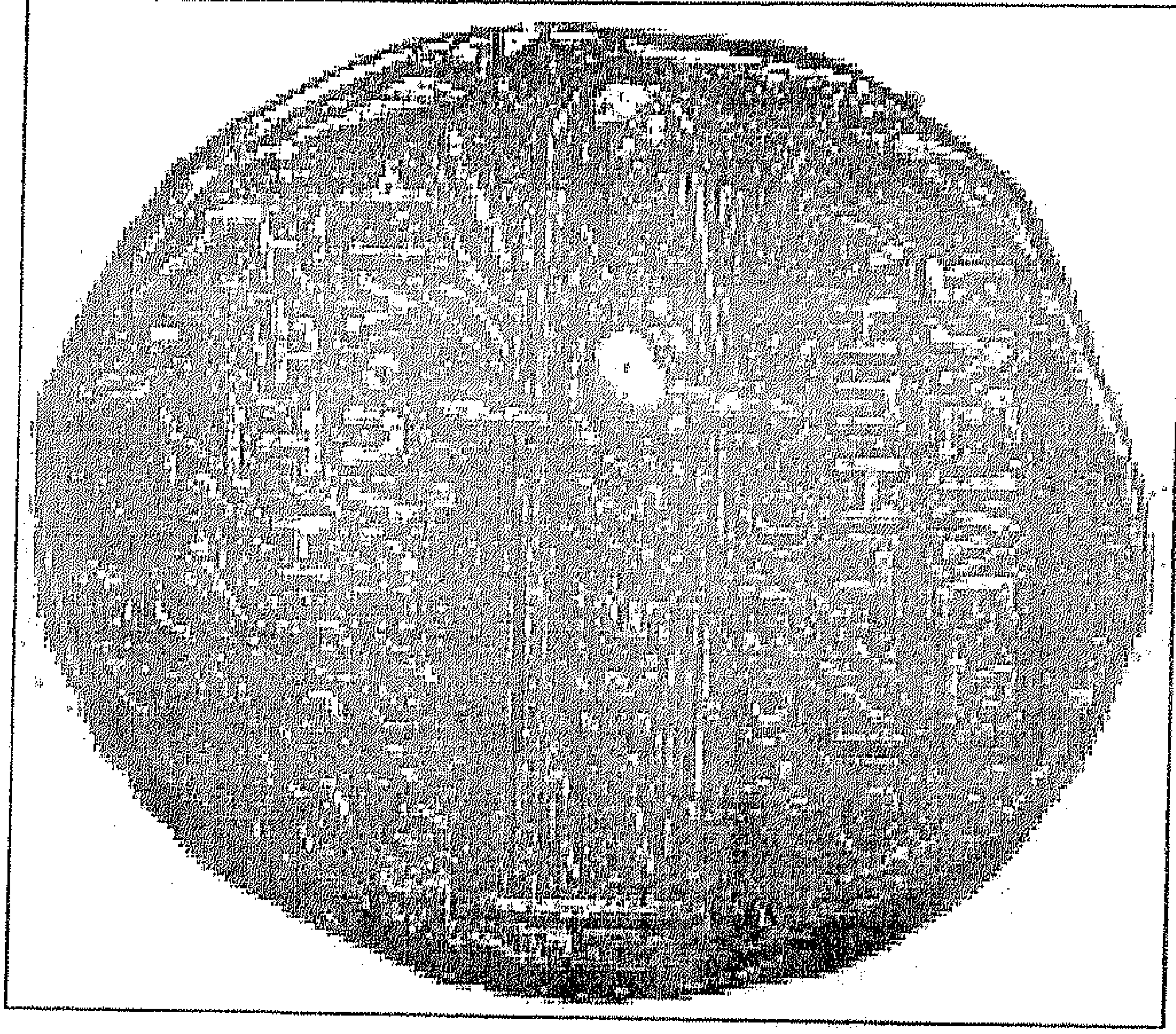
(هاربوكراتيس)

عن موقع Wikipedia.



شكل رقم (٨): **الإلهة أثينا في معبد البارثينون في مدينة أثينا.**

عن: موقع Google.



شكل رقم (٩): الإلهة أتارجاتيس مصورة على ظهر عملة

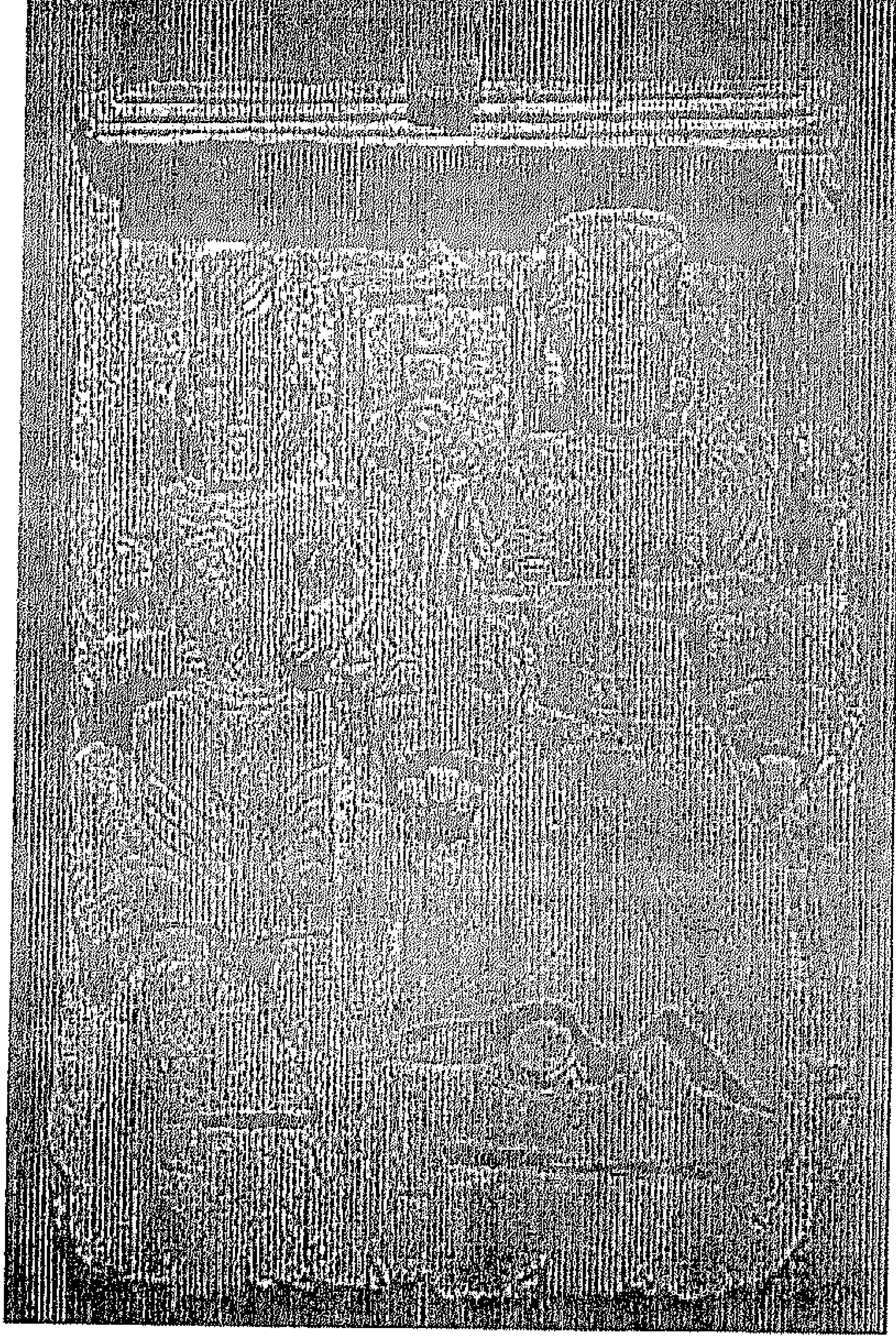
وهي في هيئة سمكة.

عن موقع Wikipedia.



شكل رقم (١٠): الإلهة أتارجاتيس مصورة على ظهر عملة وهي تركب أسداً.

عن موقع Wikipedia.



شكل رقم (١١): أتارجاتيس وهدد وإلى جانبهما الأسود

عن: Elsner/Rutherford, 2005: 337.



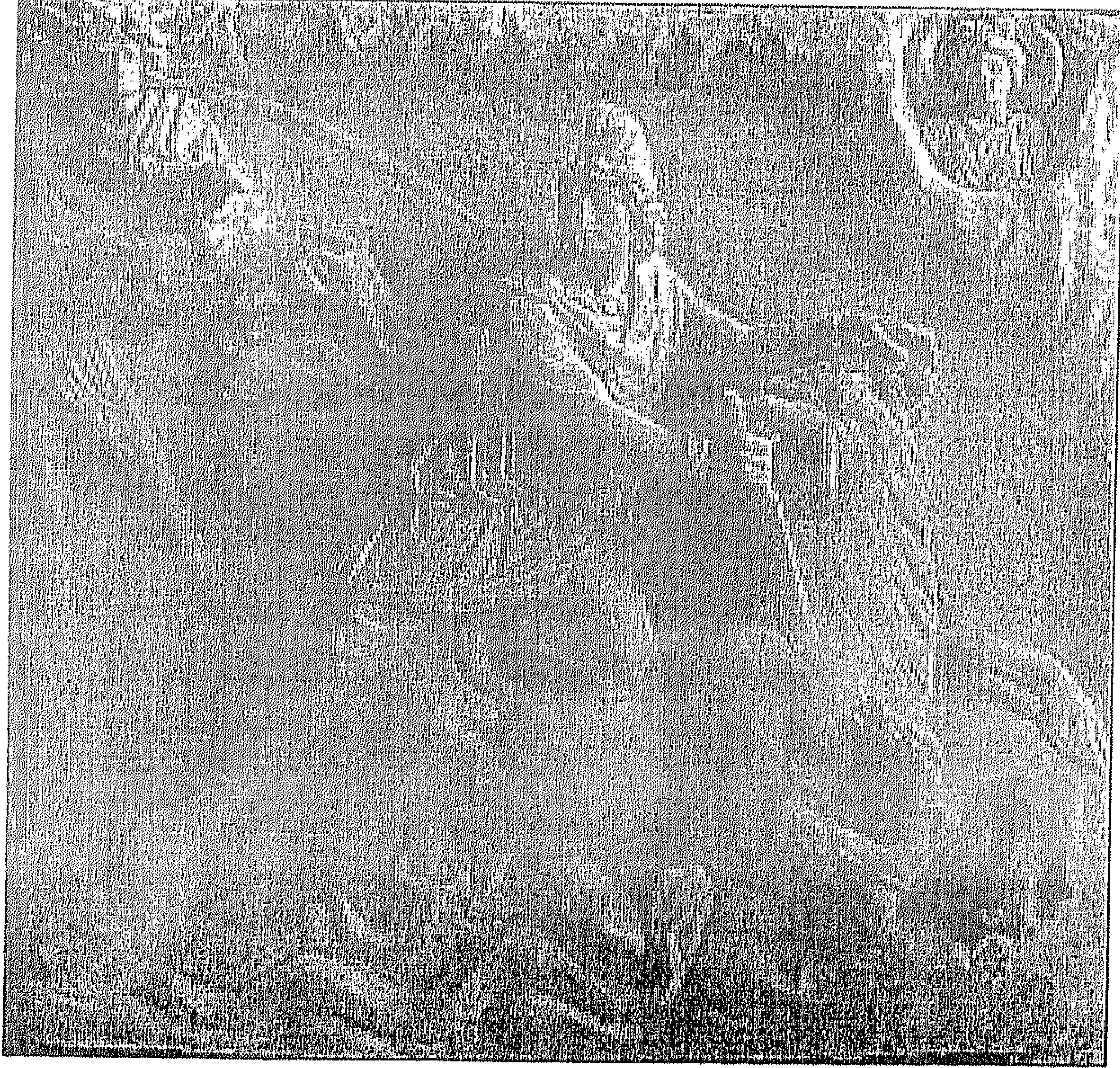
شكل رقم (١٢): الإلـهة اللات.

عن موقع Google.



شكل رقم (١٣): الإلهة اللات في هيئة أثينا.

عن موقع Wikipedia.



شكل رقم (١٤): ميثرا والثور السماوي.

عن موقع Wikipedia.

المصادر والمراجع

المصادر الدينية

العهد القديم.

القرآن.

الكنزاربا (كتاب الصابئة المندائيين المقدس).

المصادر اليونانية والرومانية

Ammianus Marcellinus

1986 History, 3 vols., The Loeb Classical Library, with an English translation by John C. Rolfe.

Eusebius

1942 The Ecclesiastical History, 2 vols., The Loeb Classical Library, with an English translation by J. E. L. Outton.

Herodotus

1922 Histories, The Loeb Classical Library, with an English translation by A.D. Godley, 4 vols., London.

Lycianus

1913 The Syrian Goddess, The Loeb Classical Library, trans. by Herbert A. Strong.

Philostorgius

1855 Epitome pf the Ecclessiastical History, Complited by Photius Patriarch of Constantinople, trans. by Edward Walford, M.A., in: Bohn's Ecclesiastical Library, Henry G. Bohn, London.

Procopius

1914 History of the Wars, 6 vols., The Loeb Classical Library, with an English translation by H. B. Dewing.

Sozomenus

1855 The Ecclesiastical History, trans. by Edward Walford, M.A., in: Bohn's Ecclesiastical Library, Henry G.Bohn, London.

Strabo

1930 The Geography, The Loeb Classical Library, with an English translation by Horace Leonard Jones.

المصادر الإخبارية

ابن إسحاق، محمد بن إسحاق بن يسار (ت. ١٥١هـ)

١٩٨١ كتاب المبتدأ والمبعث والمغازي، تحقيق محمد حميد الله، دار الخاني للنشر والتوزيع، الرياض.

ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني (ت. ٦٣٠هـ)

١٩٨٧ الكامل في التاريخ، ١١ج، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن الضياء، محمد بن أحمد بن محمد بن الضياء المكي الحنفي (ت. ٨٥٤هـ)

١٩٩٧ تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفة والقبر الشريف، تحقيق علاء إبراهيم الأزهري وأيمن نصر الأزهري، ط١، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن الكلبي، أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي (ت. ٢٠٤هـ)

١٩٨٨ نسب معد واليمن الكبير، ٢ج، تحقيق د.ناجي حسن، ط١، عالم

الكتب ومكتبة النهضة العربية، بيروت.
٢٠٠٣ الأصنام، تحقيق أحمد محمد عبيد، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي.
٢٠٠٨ مثالب العرب والعجم، تحقيق نجاح الطائي، ط١، دار الهدى لإحياء التراث، بيروت.
ابن المستنير، أبو علي محمد (قطرب) (ت. ٢٠٦هـ)
١٩٨٥ كتاب الأزمنة وتلبية الجاهلية، تحقيق حاتم صالح الضامن، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت.
ابن حبيب، أبو جعفر محمد (ت. ٢٤٥هـ)
١٩٦٤ المنمق في أخبار قريش، عني بتصحيحه والتعليق عليه خورشيد أحمد فاروق، ط١، وزارة المعارف- الهند.
د. ت المحبر، تصحيح د. إيلزة ليختن شتيتر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت. ٤٥٦هـ)
١٩٨٢ جمهرة أنساب العرب، تحقيق وتعليق عبد السلام محمد هارون، ط ٥، دار المعارف، القاهرة.
د. ت الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت.
ابن حوقل، محمد أبو القاسم النصيبي (ت. ٣٦٧هـ)
١٩٩٢ كتاب صورة الأرض، منشورات دار الحياة، بيروت.
ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت. ٨٠٨هـ)
٢٠٠١ ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ٨ج، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس خليل شحادة، مراجعة سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن الأردي البصري (ت. ٣٢١هـ)
١٩٧٩ الاشتقاق، تحقيق عبد السلام محمد هارون، منشورات مكتبة المثني، ط٢، بغداد.
١٩٨٧ جمهرة اللغة، تحقيق رمزي منير بعلبكي، ٣ج، ط١، دار العلم للملايين، بيروت.
ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الزهري (ت. ٢٣٠هـ)
٢٠٠١ الطبقات الكبرى، تحقيق على محمد عمر، ١١ج، ط١، مكتبة الخانجي، القاهرة.
ابن عبد ربه، أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (ت. ٣٢٨هـ)
١٩٨٣ العقد الفريد، تحقيق مفيد محمد قميحة وعبد المجيد الترحيني، ط١، ١٠ج، دار الكتب العلمية، بيروت.
ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس (ت. ٣٩٥هـ)
١٩٧٧ الصاحبي، تحقيق السيد أحمد صقر، مطبعة عيسي البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.
ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت. ٢٧٦هـ)
١٩٨١ المعارف، حققه وقدم له ثروت عكاشة، ذخائر العرب، ط٤، دار المعارف، القاهرة.
د. ت عيون الأخبار، ٢م، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، القاهرة.
ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت. ٧٥١هـ)
١٩٩٧ أحكام أهل الذمة، حققه وعلق عليه يوسف بن أحمد البكري وشاكر بن توفيق العاروري، رمادي للنشر، الدمام- المملكة العربية السعودية.

ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت. ٧٧٤هـ)
١٩٩٨ البداية والنهاية، ١٥ج، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة.
ابن منبه، وهب
١٣٤٧هـ كتاب التيجان في ملوك حمير، تحقيق ونشر مركز الدراسات والأبحاث اليمنية، ط١، صنعاء.
ابن منظور، محمد بن المكرم
د. ت لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير وآخرون، ٦ج، دار المعارف، القاهرة.
ابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري (ت. ٢١٨هـ)
د.ت السيرة النبوية، حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي، تراث الإسلام، مؤسسة علوم القرآن، جدة.
الآلوسي، محمود شكري
د. ت بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، ٣ج، دار الكتب العلمية، بيروت.
الأبشيهي، شهاب الدين بن محمد بن أحمد بن أبي الفتح (ت. ٨٥٠هـ)
١٩٨٣ المستطرف في كل فن مستظرف، قدم له وشرحه مفيد قميحة، ط١، ٢ج، دار الكتب العلمية، بيروت.
الأزرقي، محمد بن عبد الله بن أحمد
١٩٧٩ أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، تحقيق رشدي الصالح ملحس، ٢ج، ط٣، دار الثقافة (بيروت) – مطابع دار الثقافة (مكة)، بيروت.
الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين (ت. ٣٥٦هـ)
١٩٥٢ الأغاني، ٢٤ج، دار الكتب المصرية، القاهرة.

الأندلسي، ابن سعيد (ت. ٦٨٥هـ)
١٩٨٢ نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب، تحقيق نصرت عبد الرحمن، ٢ج، مكتبة الأقصى، عمان- الأردن.
البغدادي، عبد القادر بن عمر (ت. ١٠٩٣هـ)
١٩٧٩ خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ١٢ج، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز (ت. ٤٨٧هـ)
د. ت معجم ما أستعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق مصطفى السقا، ٤ج، عالم الكتب، بيروت.
البلاذري، أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر (ت. ٢٧٩هـ)
١٩٧٩ أنساب الأشراف، القسم الرابع، الجزء الأول: بنو عبد شمس، تحقيق إحسان عباس، فانتس شتاينر بفيسبادن، بيروت.
١٩٨٩ أنساب الأشراف، الجزء الأول، تحقيق محمد حميد الله، دار المعارف، ط٣،القاهرة.
١٩٩٦ أنساب الأشراف، القسم الخامس: سائر فروع قريش، تحقيق إحسان عباس، ط١، فرانتس شتاير شتوتجارت، بيروت.
١٩٩٧ أنساب الأشراف، القسم السابع، الجزء الأول: سائر قبائل العرب، تحقيق رمزي بعلبكي، ط١،الشركة المتحدة للتوزيع، بيروت.
الجاحظ، أبو عثمان بن بحر (ت. ٢٥٥هـ)
٢٠٠٣ البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٤ج (٨٥- ٨٨)، القاهرة.
د. ت كتاب الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، ٧م، دار إحياء التراث، بيروت.
الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله (ت. ٦٢٦هـ)
١٩٧٧ معجم البلدان، دار صادر، بيروت.

الحميري، نشوان بن سعيد (ت. ٥٧٣هـ)
١٩٨٥ ملوك حمير وأقيال اليمن، وشرحها المسمي خلاصة السيرة الجامعة لعجائب أخبار الملوك التبابعة، تحقيق علي بن إسماعيل المؤيد وإسماعيل بن أحمد الجرافي، ط٣، منشورات المدينة، بيروت.
الدميري، كمال الدين محمد بن موسي (ت. ٨٠٨ هـ)
٢٠٠٥ حياة الحيوان الكبرى، ٤ج، تحقيق إبراهيم صالح، ط١، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.
الزبيري، أبو عبد الله المصعب بن عبد الله بن المصعب (ت. ٢٣٦هـ)
١٩٨٢ نسب قريش، نشره وصححه وعلق عليه، ط١، دار المعارف، القاهرة.
السهيلي، عبد الرحمن (ت. ٢١٨هـ)
١٩٦٧ الروض الآنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، مع السيرة النبوية للإمام ابن هشام، تحقيق وتعليق وشرح عبد الرحمن الوكيل، ٧ج، ط١، دار الكتب الإسلامية، القاهرة.
السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين (ت. ٩١١هـ)
د. ت المزهر، تحقيق محمد أحمد جاد المولي، وعلي محمد البجاوي، ومحمد أبوالفضل إبراهيم، ٢ج، دار إحياء الكتب الغربية عيسي الحلبي وشركاه، القاهرة.
الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر (ت. ٥٤٨هـ)
١٩٩٣ الملل والنحل، تحقيق أمير على مهنا وعلي حسن قاعور، ط١، ٢ج، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت. ٣١٠هـ)
١٩٦٩ تاريخ الرسل والملوك، ١١ج، ط٢، ذخائر العرب، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة.
٢٠٠١ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ط١، ٢٤ج، تحقيق عبد الله ابن

عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر. هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة.

الفيروزابادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت. ٨١٧هـ)

١٩٧٨ القاموس المحيط، الهيئة العامة للكتاب (نسخة مصورة عن الطبعة الثالثة للمطبعة الأميرية سنة ١٣٠١هـ)، القاهرة.

القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم بن عيذون (ت. ٣٥٦هـ)

د. ت الأمالي، ج، دار الكتاب العربي، بيروت.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت. ٦٧١هـ)

٢٠٠٦ الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، ٢٤ج، ط١، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت.

القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي (ت. ٨٢١هـ)

١٩٦٣ صبح الأعشى في صناعة الإنشا، ١٤ج، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والطباعة والنشر، القاهرة.

د. ت نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، دار الكتب العلمية، بيروت.

المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (ت. ٢٨٥هـ)

د. ت الكامل في اللغة والأدب، ٢ج، مكتبة دار المعارف، بيروت.

المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت. ٣٤٦هـ)

١٩٦٤ مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد، ط ٤، ٢ج، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة.

١٩٩٦ أخبار الزمان، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

المقريزي، تقي الدين (ت. ٨٤٥هـ)

١٩٨٨ كتاب النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم، تحقيق حسين مؤنس، ذخائر العرب (٦٢)، دار المعارف، القاهرة.

النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت. ٧٣٣هـ)
٢٠٠٤ نهاية الأرب في فنون الأدب، ٣٢ج، تحقيق مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت.
الهمداني، أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب (ت. ٣٥٠هـ)
١٩٨٩ صفة جزيرة العرب، تحقيق محمد بن علي الأكوع، سلسلة خزائن التراث، وزارة الثقافة والأعلام، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد.
الواقدي، أبو عبد الله محمد بن عمر (ت. ٢٠٧هـ)
١٩٨٤ المغازي، تحقيق مارسدن جونز، ط٣، ٣ج، عالم الكتب، دون مكان للنشر.
اليعقوبي، أحمد بن إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح (ت. ٢٨٤ أو ٢٩٨هـ)
١٨٨٣ تاريخ اليعقوبي، ٢ج، نشره م. ث. هوتسما، ليدن.
اليعمري، أبو الفتح محمد بن محمد بن محمد بن سيد الناس (ت. ٧٣٤هـ)
د. ت عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، ٢ج، حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه محمد العبد الخطراوي، ومحيي الدين متو، مكتبة دار التراث (المدينة المنورة) ودار ابن كثير (دمشق- بيروت).

المراجع الأجنبية

Al-Salihi, Wathiq Ismail
1969 The Sculpture of Divinities from Hatra, diss., Princeton University.
1970 "Hatra, Aspects of Hatran Religion", Somer, 1 and 2, vol. 26, pp.187-194.

Anderson, Soren Fredslund, and Others (=Anderson and Others)

2004 "Two Wooden Coffins from the Shakhoura Necropolis, Bahrain", Arab. arch. epig., 15, pp.219.228.

Asmussen, J.P.

1983 "Christians in Iran", in: Yarshater, Eshan (ed.), The Cambridge History of Iran, 7 vols., Cambridge University Press, Cambridge, UK 1983, vol.3 (2), pp.924-948.

Avanzini, Alessandro

2005 "Some Thoughts on Ibex on Plinths in Early South Arabian Art", Arab. arch. epig., 16, 144-153.

Ball, Warwick,

2000 Rome in the East, The Transformation of an Empire, Routledge, London and New York.

Beck, Roger

2006 The Religion of Mithras Cult in the Roman Empire, the Mysteries of the Unconquered Sun, Oxford University Press.

Bierbrier, Morris L.

2008 Historical Dictionary of Ancient Egypt, 2nd ed., Uk.

Bikai, Patricia Maynor, and Megan A. Perry (= Bikai/Perry)

2001 "Petra North Ridge Tombs 1 and 2: Preliminary Report", BASOR 324, Nov. 2001, pp.59-78.

Boatwright, Mary T.; Daniel J.Gargola; Richard J.A.Talbert (= Boatwright/Others)

2004 The Romans, From Village to Empire, Oxford University Press, New York-Oxford.

Bosworth, C.E.

1983 "Iran and the Arabs Before Islam", in: Yarshater, Eshan (ed.), The Cambridge History of Iran, 7vols., Cambridge University Press, Cambridge, UK 1983, vol. 3 (1), pp.593-612.

Brunner, Christopher

1983 "Geographical and Administrative Divisions Settlements and Economy", in: Yarshater, Eshan (ed.), The Cambridge History of Iran, 7 vols., Cambridge University Press, Cambridge, UK 1983, vol.3 (2), pp.747-777.

Canby; Courtlandt; David S. Lemberg (= Canby/Lemberg)

2007 Encyclopedia of Historic Places, Facts On File, New York.

Carter, R. A.

2008 "Christianity in the Gulf during the First Centuries of Islam", Arab. arch. epig., 19, 71-108.

Caskel, Werner

1950 "The Ancient Arabian Kingdom of Lihyan", An Address Delivered on the Anniversary of the Founding of the University of Cologne, West Germany, May 24, 1950, translated by Robert W. Lebling.

Charles, Collmia

2007 On Such Horses Gods and Heroes Ride, diss., Boston University.

Christides, Vassilios

2003 "Religious Syncretism in the Near East: Allât-Athena in Palmyra", Collectanea Christiana Orientalia, pp. 65-81.

Cirlot, J.E.

1971 A Dictionary of Symbols, translated from the Spanish by Jack Sage. Routledge & Kegan Paul Ltd., London.

Clark, Vincent A.

1979 A Study of New Safaitic Inscriptions from from Jordan, A Thesis Presented for the Degree of Docter of Philosophy, Department Middle Eastern Studies, Universty of Melbourne.

Coleman, J.A.

2007 The Dictionary of Mythology, An A-Z of Themes, Legends and Heroes, Arcturus Publishing Lt., London.

Cross, F. L. (ed.)

1997 The Oxford Dictionary of the Christian Church, 3rd edition, Oxford University Press.

Daryaee, Touraj

2009 Sasanian Persia, The Rise and Fall of an Empire, I. B. Tauris & Co. Ltd in association with the Iran Heritage Foundation.

Davidson, Lindá Kay; David Mi Gitlitz (= Davidson/Gitlitz)

2002 Pilgrimage from the Ganges to Graceland, An Encyclopedia, Oxford, England.

Dixon-Kennedy, Mike

1998 Encyclopedia of Greco-Roman Mythology, B, Oxford-England.

Frazer, James George

1966 The Golden Bough, A Study in Magic and Religion, 2 vols., 2nd edtion, Macmillan, New York.

Gatier, Pierre-Louis, and Others (= Gatier/Others)

2002 "Greek Inscriptions from Bahrain", Arab. arch. epig., Nov., pp.223-233.

Grimal, Pierre

1996 The Dictionary of Classical Mythology, Translated by A. R. Maxwell-Hyslop, Blackwell Publishers Ltd., Oxford.

Hansen, Leih Jellison

1987 Indo-European Views of Death and Afterlife as Determind from Archaeological, and Linguistic Sources, diss., University of California, Los Angeles.

Hart, George

2005 The Routledge Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses, 2nd ed., Routledge, London and New York.

Haydon, A.Eustace

1967 Biography of the Gods, Frederick Ungar Publishing Co., New York .

Healy, J.

1986 "The Nabataeans and Mada'in Salih", Atlal, 10, pp.108-117.

Holland, Glenn S.

2009 Gods in the Desert, Religions of the Ancient Near East, Rowman & Littlefield Publishers, Inc.

Hoyland, R.G.

2002 Arabia and the Arabs, from the Bronze Age to the Coming of Islam. Routledge, London and New York.

Jastrow, Morris

1898 The Religion of Babylonia and Assyria, Handbooks of the History of Religions, vol. II, Ginn & Company.

Jensen, Sine Toft

2003 "Tylos burials from three different sites on Bahrain", Arab. arch. epig.

Jones, A.H.M.

1939 The Cities of the Eastern Roman Provinces. Oxford, At the Clarendon Press.

Jones, Lindsay (Ed.) (= Jones L.)

2005 Encyclopedia of Religion, 2nd ed., Thomson Gale, USA.

Jordan, M.

2004 Dictionary of Gods and Goddesses, 2nd ed., Facts On File, Inc.

Koch-Westenholz, Ulla

1995 Mesopotamian Astrology, An Introduction to Babylonian and Assyria Celestical Divination, The Carsten Niebur Institute of Near Eastern Studies, Museum Tusculanum Press, University of Copenhagen.

Kunitzsch, Paul

1984 "Remarks on Possible Relations between Ancient Arabia and the Neihbouring Civilizations, as Found in Some Star Names", pp.201-205.

في: عبد الله، عبد القادر محمود وآخرون (محررون) ، دراسات في تاريخ الجزيرة العربية، الكتاب الثاني: الجزيرة العربية قبل الإسلام، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٩٨٤.

Leibovici, Mirela E.

1993 The Asiatic Artemis, diss., Mcgill University.

Leick, Gwendolyn (=DANEM)

2003 Dictionary of Ancient Near Eastern Mythology, Routledge , London and New York.

Liu, Kwang-Chi

2007 Riligions of Israel's Transjordanian Neibours during the Iron Age II Period: A Comparative Study of the Religions of Edom, Moab, and Ammon. diss., Faculty of the Southern Baptist Theological Seminary.

Lurker, Manfred

2004 The Routledge Dictionary of Gods, Goddesses, Devils, and Demons, 3rd ed., Routledge, London and New York.

March, Jenny

2001 Cassell's Dictionary of Classical Mythology, Cassell & Co., London.

Mattethews, Christopher R.

2000 Prophecy in its Ancient Near Eastern Context, Society of Biblical Literature, The Symposium Series, Number 13, ed. by Martti Niscinen, Atlanta.

Morford, Mark P.O.; Robert J. Lenardon (=Morford/Lenardeon)

1971 Classical Mythology, Longman, New York and London.

Moscati, Sabatino (Ed.)

1968 The World of the Phoenicians, trans. by Alastair Hamilton, Weidenfeld and Nicolson, London.

2001 The Phoenicians. I. B. Tauris Publishers, London-New York.

Osman, Ghada

2001 The Christians of Late Sixth and Early Seventh Century Mecca and Medina: An Investigation into the Arabic Sources, diss., Harvard University.

Pavlovitch, Pavel

1998/9 "On the Problem of the Pre-Islamic Lord of the Ka'ba", JAIS, 2, pp.49-74.

Perry, Megen A.

2002 "Life and Death in Nabataea: The North Ridge Tombs and Nabataean Burial Practices", NEA, 65, pp.265-270.

Pirenne, Jacqueline

1979 "Recently Discovered Inscriptions and Archaeology Sources for Ancient South-Arabian Kingdoms", pp. 45-56.

في: عبد الله، عبد القادر محمود وآخرون (محررون) ، دراسات في تـــاريخ الجزيرة العربية، الكتاب الأول: مصادر تاريخ الجزيرة العربية، ج١، جامعة الرياض، الرياض ١٩٧٩.

Price, S.R.F.

1986 Rituals and Power, The Roman Imperial Cult in Asia Minor, Cambridge University Press.

Remler, Pat

2006 Egyptian Mythology A to Z, Facts On File, New York.

Ribicbini, Sergio

2001 "Beliefs and Religious Life", in: S. Moscati (ed.), The Phoenicians, I.B.Tauris Publishers, London-New York.

Robinson, Leif J.

2002 Philip's Astromony Encyclopedia, Philip's, London.

Roman, Luke; Monica Roman

2010 Encyclopedia of Greek and Roman Mythology, Facts On File, New York.

Ross, Steven K.

2001 Roman Edessa, Politics and Culture on the Eastern Fringes of the Roman Empire, 114-242 CE, Routledge, London and New York.

Rostovtzeff, M.

1932 Caravan Cities, trans. by D. and T.Talbot Rice. Oxford, At the Clarendon Press.

1933 "Hadad and Atargatis at Palmyra", Archaeological Institute of America, vol. 37, No. 1, (Jan- Mar.), pp.58-63.

Roy, U. N

1979 Salabhanjika Motif in Sanskrit Literature, 1st edition, Lokbharti Publications.

Sayuti, Najmah

1999 The Cocept of Allah as the Highest God in Pre-Islamic Arabia (A Study of Pre-Islamic Arabic Religious Poetry), A thesis submitted to the Faculty of Graduate Studies and Research in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Arts. Institute of Islamic Studies, MCGill University, Montreal.

Sedov, Alexander

2001 "The Coinage of Pre-Islamic Yemen: General Remarks", Adumatu, 3, 2001, pp.27-38.

Smith, Robertson

1907 Kinship and Marriage in Early Arabia, Adam and Charles Black, London.

Stortroen, Brett Marlowe

1997 The Moon God Allah and the Black Stone, diss., School of Theology and Missions, Oral Roberts University.

Tatlock, Jason R.

2006 How in Ancient Times they Sacrified People: Human Immolation in the Eastern Mediterranean Basin with Special Emphasis on Ancient Israel and the Near East, diss., Michigan University.

Taylor, Lily Ross

1975 The Divinity of the Roman Emperor, Porcupine Press, Philadelphia.

Teixidore, Javier

1979 The Panthion of Palmyra, Études Préliminaires Aux Religions Orienales dans L'Empire Roman, Publiées par M.J.Vermaseren, Tome Soixante- Dix-Neuvieme, Leiden, E.J.Brill.

Trimingham, J.S.,

1979 Christianity Among the Arabs in Pre-Islamic Times. Longman, London and New York, Libraririe du Liban.

Tripolitis, Antonia

2002 Religions of the Hellenistic Roman Age, William B.Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan/Cambridge, U.K.

Tripp, Edward

1974 The Meridian Handbook of Classical Mythology, A Meridian Book, New American Library, New York.

Waites, Margaret C.

1919 "The Meaning of the "Dokana"", American Journal of Archaeology, Second Series: Journal of the Archaeological Institute of America, vol. XXIII, 1., pp.2-18.

Weiler, Gabriele

2007 "Human Sacrifices in Greek Culture", in: Karin Finterbusch and Others (ed.), Human Sacrifice in Jewish and Christian Tradition, Numen Book Series, Studies in the History of Religions, vol.112, Brill, Leiden-Boston, pp. 35-64.

Wenning, R.

2001 "The Betyls of Petra", BASOR, 324, pp.79-95.

Wiesehoefer, Josef*

2001 Ancient Persia, translated by Azizeh Azodi, I. B. Tauris Publishers, London.

Wilson, Leslie S.

1999 Nachash and Asherah: Serpent Sympolism and Death, Life, and Healing in the Ancient Near East, diss., Faculty of the Graduate School, Yale University.

Winnett, Fred V.
1985 "Studies in Thamudic", Journal of the College of Arts, King Saud University, vol.12, nu.1, pp.1-58.

المراجع العربية والمترجمة

أبو الحسن، حسين بن علي
١٩٩٧ قراءة لكتابات لحيانية من جبل عكمة بمنطقة العلا، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض.
أبو درك، وعبد الجواد مراد (= أبو درك/مراد)
١٩٨٦ "تقرير مبدئي عن حفريات وتنقيبات قصر الحمراء في تيماء، الموسم الثالث ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م"، أطلال، ١٠، ص ٣٥-٤٢.
أبو علي، محمد توفيق
١٩٨٨ الأمثال العربية والعصر الجاهلي (دراسة تحليلية)، ط١، دار النفائس، بيروت.
إدزارد، د.؛ م.هـ. بوب.ف. رولينغ (= إدزارد/رولينغ)
٢٠٠٠ قاموس الآلهة والأساطير في بلاد الرافدين (السومرية والبابلية) وفي الحضارة السورية (الأوغاريتية والفينيقية)، ٢ج، ط٢، دار الشرق العربي، حلب.
إرمان، أدولف
١٩٩٥ ديانة مصر القديمة، نشأتها وتطورها ونهايتها في أربعة آلاف سنة، ترجمة عبد المنعم أبو بكر، ومحمد أنور شكري، مكتبة مدبولي، القاهرة.
أسكوبي، خالد محمد عباس
٢٠٠٧ دراسة تحليلية مقارنة لنقوش ثمودية من منطقة رم بين تليثوات

وقيعان الصنيع جنوب غرب تيماء، سلسلة الرسائل الجامعية (٢٦٠)، إصدارات دارة الملك عبد العزيز، الرياض.

الأحمد، أسماء بنت عثمان

٢٠٠٨ مجتمع قبائل الصفا كما تعكسه النصوص المنشورة، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض.

الإرياني، مطهر علي

١٩٩٠ نقوش مسندية وتعليقات، ط٢، مركز الدراسات والبحوث اليمني.

الأنصاري، عبد الرحمن الطيب

١٩٨٢ قرية الفاو، صورة للحضارة العربية قبل الإسلام، جامعة الرياض، الرياض.

الأنصاري، عبد الرحمن الطيب، وأحمد حسن غزال، وجفري كنج (= الأنصاري وآخرون)

١٩٨٤ مواقع أثرية في المملكة العربية السعودية، العلا (ديدان)، الحجر (مدائن صالح)، قسم الآثار والمتاحف، جامعة الملك سعود، الرياض.

آل ثاني، هيا علي جاسم

١٩٩٧ الخليج العربي في عصر ما قبل التاريخ (صلات دلمون بأمورو وبالآموريين)، ط١، مركز الكتاب للنشر، القاهرة.

البكر، منذر عبد الكريم

١٩٨٩ "دراسات في تاريخ اليمن قبل الإسلام، ممالك داهس- مهامر- أمر"، المؤرخ العربي، ٤٠، السنة ١٤، ص ٢٢٦-٢٣٨.

التركي، هند بنت محمد

٢٠١١ مملكة قيدار، دراسة في التاريخ السياسي والحضاري خلال الألف الأول ق.م، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض.

التهايم، فرانتس

١٩٩٠ إله الشمس الحمصي والديانات الشرقية في الإمبراطورية الرومانية،

ترجمة إيرينا داوود، ط ١، دار المنارة، دمشق.

الجبر، عثمان مصطفى

٢٠٠٩ مملكة الحظر، دراسة في الفكر الديني، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض.

الجرو، أسمهان

١٩٩٦ موجز التاريخ السياسي لجنوب شبه الجزيرة العربية (اليمن القديم)، مؤسسة حمادة، إربد.

١٩٩٨ الفكر الديني عند عرب جنوب شبه الجزيرة العربية، الألف الأول قبل الميلاد حتى القرن الرابع الميلادي"، أبحاث اليرموك، م١٤، ١٤، ص ٢١٩-٢٥٠.

٢٠٠٣ دراسات في التاريخ الحضاري لليمن القديم، دار الكتاب الحديث، القاهرة.

الحسن، عبد اللطيف عبد الرحمن

٢٠٠٧ "دراسة نقدية لفكرة الأمومة عند العرب"، الدارة، ١، السنة ٣٣، ص ١١-٦٢.

الحسني، جمال محمد ناصر عوض

٢٠٠٦ الإله سين في ديانة حضرموت القديمة: دراسة من خلال النقوش والآثار، رسالة ماجستير في التاريخ القديم، كلية الآداب- جامعة عدن.

الحلو، عبد الله

١٩٩٩ صراع الممالك في التاريخ السوري القديم ما بين العصر السومري وسقوط المملكة التدمرية، ط١، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت.

الحمد، محمد عبد الحميد

١٩٩٩ الزندقة والزنادقة تاريخ وفكر، ط١، دار الطليعة الجديدة، دمشق.

الخثعمي، مسفر بن سعد بن محمد
٢٠٠١ "الأثر السياسي والحضاري لدرب البخور في عصور ما قبل الإسلام"، جمعية التاريخ والآثار لدول مجلس التعاون لدول الخليج العربي، اللقاء العلمي السنوي الثالث، مسقط، جامعة السلطان قابوس، ص٢٥-١٠٨.
الخيون، رشيد
٢٠٠٣ الأديان والمذاهب بالعراق، منشورات الجمل، كولونيا (ألمانيا)- بغداد.
الدايل، خالد عبد العزيز
١٩٨٦ "التقرير الحقلي عن حفريات دومة الجندل في موسم ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م"، أطلال، ١٠، ص ٧٩-٩٧.
ألدرز، جوزيف
٢٠٠٣ "النساطرة في الخليج، هل كانوا مجرد عابرين؟ أحدث الاكتشافات في جزيرة صير بني ياس، إمارة أبو ظبي- الإمارات العربية المتحدة"، في: بوتس وآخرون (محررون)، آثار الإمارات العربية المتحدة، بحوث المؤتمر الدولي الأول لآثار الإمارات العربية المتحدة، نادي تراث الإمارات وترايدنت بريس، ط١، ص ١٩٦-٢٠٦.
الدروبي، حافظ
١٩٧٠ "الطقوس الدينية في المعبد الخامس في الحضر"، سومر، ج١و٢، م٢٦، ص ١٤٣-١٦١.
الدويش، سلطان
٢٠٠٥ "تلال المدافن في شمال جون الكويت"، جمعية التاريخ والآثار بدول مجلس التعاون لدول الخليج العربي، مداولات اللقاء العلمي السنوي السادس، الكويت، ٢٠-٢١ إبريل ٢٠٠٥، ص ٩-٦٩.

الذييب، سليمان بن عبد الرحمن

١٩٩٥ نقوش نبطية قديمة، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض.

١٩٩٨ نقوش الحجر النبطية، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض.

١٩٩٩ نقوش ثمودية من المملكة العربية السعودية، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض.

٢٠٠٠/أ دراسة لنقوش ثمودية من جبة بحائل- المملكة العربية السعودية، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض.

٢٠٠٠/ب المعجم النبطي، دراسة تحليلية مقارنة للمفردات والألفاظ النبطية، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض.

٢٠٠٢/أ نقوش ثمودية من سكاكا (قاع فريحة، والطوير، والقدير)، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض.

٢٠٠٢/ب نقوش جبل أم جذايذ النبطية، دراسة تحليلية، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض.

٢٠٠٣ نقوش ثمودية جديدة من الجوف- المملكة العربية السعودية، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض.

٢٠٠٥ نقوش نبطية في الجوف، العلا، تيماء- المملكة العربية السعودية، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض.

٢٠٠٧ نقوش تيماء الآرامية، ط٢، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض.

١٤٢١هـ نقوش قارا الثمودية بمنطقة الجوف بالمملكة العربية السعودية، مؤسسة عبد الرحمن السديري الخيرية.

الروسان، محمود

١٩٩٢ القبائل الثمودية والصفوية، دراسات مقارنة، ط ٢، جامعة الملك سعود، الرياض.

٢٠٠٥ "نقش شعير بن كسحان"، أدوماتو، ١١، يناير، ص ٤٥-٥٢.

الزهيري، عصام خلف غضبان

٢٠٠٧ الدين الأول (مدخل إلى الدين المندائي)، ج١، (دون مكان النشر).

السعفي، وحيد

٢٠٠٧ القربان في الجاهلية والإسلام، الغزالة، الجمهورية التونسية.

السعيد، سعيد بن فايز إبراهيم

٢٠٠١ "دراسة تحليلية لنقوش لحيانية جديدة"، مجلة جامعة الملك سعود، م١٣، الآداب (٢)، ص ٣٣٣-٣٧٦. ٩٠

٢٠٠٢ "من تدمر إلى جوف اليمن: نقش عربي جنوبي أصحابه من تدمر"، مجلة الجمعية التاريخية السعودية، ٦، سنة ٣، يوليو، ص ١١-٣٨.

٢٠٠٤ "نقوش ثمودية من تيماء"، مجلة جامعة الملك سعود، م١٧، الآداب (١)، ص ١٨٣-٢٢٥.

١٤١٧ "نقوش عربية جنوبية قديمة من البرك (المملكة العربية السعودية)"، الدارة، ٤، السنة ٢٢، ص ١٢١-١٦١.

١٤٢٠ "نقوش لحيانية غير منشورة من المتحف الوطني، الرياض- المملكة العربية السعودية"، نشرة بحثية رقم ١٤، مركز البحوث- كلية اللغات والترجمة، جامعة الملك السعود.

السواح، فراس

١٩٩٣ لغز عشتار، الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة، ط٥، دمشق.

د. ت دين الإنسان، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، ط٢، منشورات دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق.

الشريف، أحمد إبراهيم

١٩٨٥ مكة والمدينة في الجاهلية وعهد الرسول، دار الفكر العربي، القاهرة.

الشمس، ماجد عبد الله

١٩٨٨ الحضر العاصمة العربية، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي- جامعة بغداد، مركز إحياء التراث العلمي العربي، بغداد.

الصباغ، عماد
١٩٩٨ دراسة في الفكر الديني التوحيدي في المنطقة العربية قبل الإسلام، ط١، دار الحصاد للنشر والتوزيع.
الصفدي، هشام وآخرون (= الصفدي وآخرون)
١٩٨٨ الدليل الأثري والحضاري لمنطقة الخليج العربي، ط١، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض.
العايب، سلوى بالحاج صالح
١٩٩٨ المسيحية العربية وتطوراتها من نشأتها إلى القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، ط٢، دار الطليعة- بيروت.
العريقي، منير عبد الجليل
٢٠٠٢ الفن المعماري والفكر الديني في اليمن القديم (من ١٥٠٠ق.م حتى ٦٠٠ ميلادية)، ط ١، مكتبة مدبولي، القاهرة.
٢٠٠٥ "مكانة المعبود ذي سماوي في الديانة اليمنية القديمة"، أدوماتو، ١١، يناير، ص ٢٥-٤٤.
العماري، فضل بن عمار
١٩٩٤ "المنية والأمنية: فكرة الموت في الشعر الجاهلي"، مجلة جامعة الملك سعود، م٦، الآداب (١)، ص ٣-٤٠.
٢٠٠١ "سموإيل (السموأل)، الأسطورة والمجهول"، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الرسالة ١٥٤، الحولية ٢١، جامعة الكويت، الكويت.
٢٠٠٧ "الحنيفية في الشعر الجاهلي"، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الرسالة ٢٧٠، الحولية ٢٨، ديسمبر ٢٠٠٧، جامعة الكويت، الكويت.
العنزي، سالم سمران سالم الضوي
٢٠٠٧ طرق القوافل وآثارها في شمال جزيرة العرب، ج١، ط١، خطوات للنشر والتوزيع، دمشق.

الفاسي، هتون أجواد
١٩٩٣ الحياة الاجتماعية في شمال غرب الجزيرة العربية في الفترة ما بين القرن السادس قبل الميلاد والقرن الثاني الميلادي، الرياض.
القحطاني، محمد سعيد
٢٠٠٥ "تقدمات نذرية للمعبود ذي سماوي وأسبابها (دراسة في ضوء النقوش)"، أدوماتو، ١١، يناير، ص ٧-٤٤.
القمني، سيد محمود
١٩٩٢ الأسطورة والتراث، ط ١، سينا للنشر، القاهرة.
الماجدي، خزعل
١٩٩٩ الآلهة الكنعانية، ط١، أزمنة للنشر والتوزيع، عُمان.
المحيسن، زيدون
٢٠٠٤ الحضارة النبطية، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع، إربد- الأردن.
المزروعي، فاطمة حمد
٢٠٠٩ المنافرات في أدب قبل الإسلام، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، ط١، المجمع الثقافي- أبو ظبي.
المعاني، سلطان عبد الله
١٩٩٩ "دراسة تحليلية لنقوش صفوية جديدة من الأردن/المفرق"، مجلة كلية الآداب- جامعة الملك سعود، م١١، ص ١٠٥-١٣٨.
المغنم، علي صالح وجون ورويك لانكستر (= المغنم/لانكستر)
١٩٨٦ "تقرير مبدئي للتلال المكتشفة في جنوب الظهران خلال المواسم الثلاث ١٤٠٥هـ"، أطلال، ١٠، ص ١١-٣٤.
الناضوري، رشيد
د. ت المدخل إلي التحليل الموضوعي المقارن للتاريخ الحضاري والسياسي في جنوب غربي آسيا وشمال أفريقيا، الكتاب الثالث:

المدخل في التطور التاريخي للفكر الديني، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت.

النعيمي، أحمد إسماعيل

١٩٩٥ الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام، ط١، سينا للنشر، القاهرة.

النفيسة، عبد العزيز فهد؛ وعبد الله سليمان الهدلق (= النفيسة/الهدلق)

١٩٨٦ "الكشف عن مدافن من خمسة آلاف عام في جنوب الظهران"، الدارة، ٢، السنة ١٢، سبتمبر، (لا توجد أرقام صفحات).

الهواري، مجدي صبحي عبد الحميد

١٩٩٧ عبادة أترجاتيس في روما، رسالة ماجستير في الآداب غير منشورة، كلية الآداب- جامعة عين شمس.

إيلينيك، يان

١٩٩٤ الفن عند الإنسان البدائي، ترجمة جمال الدين الخضور، ط١، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق.

بابليون، جان

١٩٨٧ إمبراطوريات سوريات، تاريخ فترة التأثير السوري في الإمبراطورية الرومانية، ترجمة يوسف شلب الشام، ط ١، دار العربي للطباعة والنشر، دمشق.

باخشوين، فاطمة علي سعيد

٢٠٠٢ الحياة الدينية في ممالك معين وقتبان وحضرموت، الرياض.

بافقيه، محمد عبد القادر

١٩٨٥ تاريخ اليمن القديم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.

١٩٨٧ في العربية السعيدة، دراسات تاريخية قصيرة، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء.

بافقيه، محمد عبد القادر وآخرون (= بافقيه/وآخرون)

١٩٨٥ مختارات من النقوش اليمنية القديمة، المنظمة العربية للتربية والثقافة

والعلوم، إدارة الثقافة، تونس.

بالحاج، سلوى

١٩٩٨ المسيحية العربية من نشأتها إلى القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، ط٢، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت.

برنجي، سليم

د. ت الصابئة المندائيون، دراسة في تاريخ ومعتقدات القوم المنسيين، ترجمة جابر أحمد.

بروكلمان، كارل

د .ت تاريخ الأدب العربي، ترجمة عبد الحليم النجار، ٦ج، ط٥، دار المعارف، القاهرة.

بلاشير، ريجيس

١٩٨٤ تاريخ الأدب العربي، ترجمة إبراهيم الكيلاني، ط ٢، دار الفكر (دمشق)- دار الفكر المعاصر (بيروت).

بليابيف، أ.ي

١٩٧٣ العرب والإسلام والخلافة العربية في القرون الوسطي، ترجمة أنيس فريحة، الدار المتحدة للنشر، بيروت.

بن صراي، حمد محمد

٢٠٠٠ منطقة الخليج العربي من القرن الثالث ق.م إلى القرنين الأول والثاني الميلاديين، المجمع الثقافي- أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة.

٢٠٠١ "أسماء الأعلام الواردة علي العملات المكتشفة في شرقي شبه الجزيرة العربية"، جمعية التاريخ والآثار لدول مجلس التعاون لدول الخليج العربي، اللقاء العلمي السنوي الثالث، مسقط، جامعة السلطان قابوس، ص ١٠٩- ١٢٥.

بن طيران، سالم بن أحمد
٢٠٠٣ "دراسة تحليلية لنقش سبئي جديد على مذبح أضحية"، مجلة جامعة الملك سعود، م١٥، الآداب (١)، ص ٢٤٥-٢٦٥.
٢٠٠٦ "نقش معيني جديد من هرم، دراسة في دلالاته اللغوية والدينية والحضارية"، أدوماتو، ١٤، يوليو، ص ٧-٢٦.
٢٠٠٨ "قراءة جديدة لنقش قتباني"، أدوماتو، ١٨، يوليو، ص ٥١-٦٢.
١٤٢١ "قراءة جديدة للنقش السبئي جام ٨٢٢ من معبد أوام"، الدارة، ١و٢، السنة ٢٦، ص ١١٧-١٣٩.
بن عقيل، عبد الرحمن جعفر
٢٠٠٤ قنيص الوعول في حضرموت، ط ١، (بدون مكان للنشر).
بن يحيى، عزة علي عقيل
٢٠١٠ البرونز في اليمن، ج١: التقنية، التماثيل، الزينة المعمارية، ط١، الصندوق الاجتماعي للتنمية، صنعاء.
بوتس، دانيال
٢٠٠٣ الخليج العربي في العصور القديمة، ٢ج، ترجمة إبراهيم الخوري، المجمع الثقافي، أبو ظبي- الإمارات العربية المتحدة.
بوتس، دانيال، وآخرون (= بوتس وآخرون)
٢٠٠٣ آثار الإمارات العربية المتحدة، بحوث المؤتمر الدولي الأول لآثار الإمارات العربية المتحدة، ط١، نادي تراث الإمارات وترايدنت بريس.
بوتيرو، جان
١٩٧٠ الديانة عند البابليين، ترجمة وليد الجادر، طبع علي نفقة جامعة بغداد، بغداد.
١٩٩٠ بلاد الرافدين، الكتابة- العقل- الآلهة، ترجمة الأب البير ابونا، سلسلة المائة كتاب الثانية، وزارة الثقافة والإعلام، دار الشؤون

الثقافية العامة، بغداد.
بورسوك، جلين وارين
٢٠٠٦ الولاية العربية الرومانية، ترجمة آمال محمد الروبي، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة (١٠٦٣)، القاهرة.
بيرين، جاكلين
١٩٩٦ "الشواهد الكتابية لمنطقة شبوة وتاريخها، عصر ما قبل الكتابة في المرتفعات (الثموديون)"، في: عزة علي عقيل؛ جان فرانسوا بريتون (معدان)، شبوة عاصمة حضرموت القديمة، نتائج أعمال البعثة الأثرية الفرنسية اليمنية، ط١، المركز الفرنسي للدراسات اليمنية، صنعاء، ص ١٥-٣٤.
بيشوي، مرقوريوس الأنبا
١٩٩٥ الشريعة الطقسية في العهد القديم، دراسات كتابيــة (٤)، ط٢، (دون دار نشر)، القاهرة.
بيوترفسكي، م. ب.
١٩٨٧ اليمن قبل الإسلام والقرون الأولى للهجرة: القرن الرابع حتى القرن العاشر الميلادي، ترجمة محمد الشعيبي، ط١، دار العودة، بيروت.
بيغوليفسكيا، نينا فكتورفنا
١٩٨٥ العرب علي حدود بيزنطة وإيران من القرن الرابع إلي القرن السادس الميلادي، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.
تسيريكين، يولي براكوفيتش
١٩٨٨ الحضارة الفينيقية في إسبانية، ترجمة يوسف أبي فاضل، جروس برس- مختارات، بيروت.
تشرني، ياروسلاف
١٩٩٧ الديانة المصرية القديمة، ترجمة أحمد قدري، سلسلة الثقافة الأثرية

والتاريخية، مشروع المائة كتاب (٦)، الهيئة المصرية العامة للآثار، القاهرة.

توررتون، جودفري

١٩٨٧ أميرات سوريات حكمن روما ١٩٣-٢٣٥م، ترجمة خالد أسعد عيسى وأحمد غسان سبانو، ط ١، دار الـريم للنشر والتوزيع، دمشق.

توكاريف، سيرغي أ.

١٩٩٨ الأديان في تاريخ العالم، ترجمة أحمد م.فاضل، ط١، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.

جاسم، صباح عبود

٢٠٠٣ "ثقافة الألفية الثالثة في إمارة الشارقة"، في: بوتس وآخرون (محررون)، آثار الإمارات العربية المتحدة، بحوث المؤتمر الدولي الأول لآثار الإمارات العربية المتحدة، ط١، نادي تراث الإمارات وترايدنت بريس، ص ٨٦-٩٩.

جوسن، أنطونان؛ ورفائيل سافينياك (= جوسن/سافينياك)

١٤٢٤هـ رحلة استكشافية أثرية إلى الجزيرة العربية، ج١، ترجمة صبا عبد الوهاب الفارس، دارة الملك عبد العزيز، الرياض.

حداد، حسني؛ ومجاعص، سليم (= حداد/مجاعص)

١٩٩٣ بعل هداد، دراسة في التاريخ الديني السوري، ط١، دار أمواج، بيروت.

حسن، أحمد عبد الباسط

٢٠٠٠ العبودية في مصر القديمة، دراسة تطبيقية على مصر تحت حكم الرومان (٣٠ق.م-٢٨٤م)، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية.

٢٠٠١ الملكية المشتركة والعائلة الممتدة في مصر تحت الحكم الروماني

(٣٠ق.م-٢٨٤م)، دراسة تاريخية أنثروبولوجية، دار الوفـــاء الطباعة والنشر، الإسكندرية.

حسين، طه

١٩٩٨ في الشعر الجاهلي، دار المعارف للطباعة والنـشر، ط٢، سوســـة- تونس.

حمزة بن قبلان المزيني (مترجم)

٢٠٠١ دراسات في تأريخ اللغة العربية، دار الفيصل الثقافية، الرياض.

حمور، عرفان محمد

٢٠٠٠ سوق عكاظ ومواسم الحج، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت.

خان، محمد عبد المعين

١٩٨٢ الأساطير والخرافات عند العرب، ط ٤، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

خشيم، علي فهمي

١٩٩٠ آلهة مصر العربية، ط١، ٢ج، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان ودار الآفاق الجديدة، (بدون مكان النشر).

دراوور، الليدي

٢٠٠٦ الصابئة المندائيون، ترجمة نعيم بدوي وغضبان الرومي، المدى للثقافة والنشر، ط١، دمشق.

دوتي، تشارلز

٢٠٠٥ ترحال في صحراء الجزيرة العربية، ترجمة صبري محمد حسن، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٤ج (أرقام: ٨٧٨، ٨٩٧، ٩٢٦، ٩٢٧)، القاهرة.

دونان، فرانسوا، كريستيان زفي كوش (= دونان/كوش)

١٩٩٧ الآلهة والناس في مصر من ٣٠٠٠ قبل الميلاد إلي ٣٩٥ميلادية، ط١، ترجمة فريد بوري، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع،

القاهرة.

ديسو، رنيه

١٩٥٩ العرب في سوريا قبل الإسلام، ترجمة عبد الحميد الدواخلي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، وزارة التربية والتعليم، مشروع الألف كتاب، القاهرة.

دي كولانج، فوستيل

٢٠٠٧ المدينة العتيقة، دراسة لعبادة الإغريق والرومان وشرعهم وأنظمتهم، ترجمة عباس بيومي، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة.

ديوب، شيخ أنتا

١٩٩٥ الأصول الزنجية للحضارة المصرية، ترجمة حليم طوسون، ط١، كتاب العالم الثالث، دار العالم الثالث، القاهرة.

راشد، سيد فراج

١٩٩٤ الكتابة من أقلام الساميين إلي الخط العربي، ط ١، مكتبة الخانجي، القاهرة.

راشيه، جي

٢٠٠٦ الموسوعة الشاملة للحضارة الفرعونية، ترجمة فاطمة عبد الله محمود، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة.

رايس، مايكل

٢٠٠٢ آثار الخليج العربي ٥٠٠٠-٣٢٣ق.م، ترجمة محمد علي وسامي الشاهد، المجمع الثقافي- أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة.

ريسلر، چاك

١٩٩٣ الحضارة العربية، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، ط١، بيروت- باريس.

زويتلر، مايكل
٢٠٠١ "التقليد الشفهي للشعر العربي القديم"، في : حمزة بن قبلان المزيني (مترجم)، دراسات في تأريخ اللغة العربية، دار الفيصل الثقافية، الرياض، ص ٢٦١-٤٧٥.
زيادة، نقولا
٢٠٠٢ المسيحية والعرب، ط ٤، قدمس للنشر والتوزيع، دمشق.
ساكز، هاري
١٩٧٩ عظمة بابل، موجز حضارة وادي دجلة والفرات القديمة، ترجمة وتعليق عامر سليمان إبراهيم، (بدون دار نشر ولا مكان النشر).
سباهي، عزي
١٩٩٦ أصول الصابئة (المندائيين) ومعتقداتهم الدينية، ط١، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق.
سبنسر، أ. ج
١٩٨٧ الموتى وعالمهم في مصر القديمة، ترجمة أحمد صليحة، الألف كتاب الثاني (٣٩)، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة.
ستون، مارلين
١٩٩٨ يوم كان الرب أنثي، ترجمة حنا عبود، ط١، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.
ستيتكيفيتش، ياروسلاف
٢٠٠٥ العرب والغصن الذهبي، ترجمة سعيد الغانمي، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.
سحاب، فكتور
١٩٩٢ إيلاف قريش رحلة الشتاء والصيف، ط١، كومبيو نشر (بيروت) والمركز الثقافي العربي (الدار البيضاء).

سعيد، محمد

٢٠٠٦ النسب والقرابة في "المجتمع" العربي قبل الإسلام: دراسة في الجذور التاريخية للإيلاف، ط ١، دار الساقي، بيروت.

سفر، فؤاد

١٩٥٣ "كتابات الحضر"، سومر، ج٢، م٩، ص ٢٤٠-٢٤٩.

١٩٦١ "كتابات الحضر"، سومر، ج١و٢، م ١٧، ص ٩-٣٥.

١٩٦٢ "كتابات الحضر"، سومر، ج١و٢، م ١٨، ص ٢١-٦٣.

١٩٦٥ "كتابات الحضر"، سومر، ج١و٢، م ٢١، ص ٣١-٤٣.

سلامة، عواطف بنت أديب بن علي

٢٠٠١ أهل مدين: دراسة للخصائص والعلاقات ١٣٥٠-١١٠٠ق.م، مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض.

سميث، روبرتسن

١٩٩٧ محاضرات في ديانة الساميين، ترجمة عبد الوهاب علوب، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة.

شعلان، عميدة محمد

٢٠٠٥ "دراسة تحليلية لنقش سبئي جديد من ثعيلة"، مجلة جامعة الملك سعود، م١٧، الآداب (٢)، ص ٤٢٩-٤٣٩.

شيبمان، كلاوس

٢٠٠٢ تاريخ الممالك القديمة في جنوبي الجزيرة العربية، ترجمة فاروق إسماعيل، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء.

طه، منير يوسف

٢٠٠٣ الإمارات والخليج العربي في العصور القديمة "اكتشاف آثار العصر الحديدي"، ط١، إصدارات مركز زايد للتراث والتاريخ، العين- دولة الإمارات العربية المتحدة.

ظاظا، حسن
د. ت "المجتمع العربي القديم من خلال اللغة"، ط٢، ص ١٧٧-١٨٦.
عبابنة، يحيى
٢٠٠٢ اللغة النبطية، دراسة صوتية صرفية دلالية في ضوء الفصحى واللغات السامية، ط١، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان- الأردن.
عباس، إحسان
١٩٨٧ تاريخ دولة الأنباط، ط ١، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان.
عبد العليم، مصطفى كمال
١٩٨٦ "الأيتوريون عرب لبنان القدماء"، العصور، م١ ج١، ص ١-١٤.
١٩٨٧ "هرودوت يتحدث عن العرب وبلادهم"، العصور، م٢،ج١، ص ٧-٢٤.
١٩٩١ "هردوت والربة اللات"، العصور، م٦، ج١، ص ٢٠٧-٢١٣.
عبد الله، عبد القادر محمود وآخرون (محررون) (= عبد الله وآخرون)
١٩٧٩ دراسات في تاريخ الجزيرة العربية، الكتاب الأول: مصادر تاريخ الجزيرة العربية، ج١، جامعة الرياض، الرياض.
عبد الله، عبد القادر محمود وآخرون (محررون) (= عبد الله وآخرون)
١٩٨٤ دراسات في تاريخ الجزيرة العربية، الكتاب الثاني: الجزيرة العربية قبل الإسلام، جامعة الملك سعود، الرياض.
عبد الله، يوسف محمد (= عبد الله م.)
١٩٩٠ أوراق في تاريخ اليمن وآثاره: بحوث ومقالات، ط ٢، دار الفكر المعاصر (بيروت) ودار الفكر (دمشق)، بيروت.
عجلوني، أحمد
٢٠٠٣ حضارة الأنباط من خلال نقوشهم، مشروع بيت الأنباط للتأليف والنشر (٤)، بترا- الأردن.

عجينة، محمد
١٩٩٤ موسوعة أساطير العرب، ٢ج، ط١، دار الفارابي- العربية، محمد علي الحامي للنشر والتوزيع، بيروت.
عقاب، فتحية بنت حسين
٢٠١٠ "دور المرأة في المعبد في الجزيرة العربية من القرن السابع ق.م إلى الرابع الميلادي، دراسة في ضوء النقوش"، الدارة، ٣، السنة ٣٦، ص ١٠٣-١٦٥.
علي، جواد
١٩٨٠/أ "المدونات العربية لما قبل الإسلام"، مجلة المجمع العلمي العراقي، م٣١، ج٣ (تموز)، ص ١٩٦-٢٣٩.
١٩٨٠/ب "أصول الحكم عند العرب الجنوبيين"، مجلة المجمع العلمي العراقي، م٣١، ج٢ (نيسان)، ص ٤٧- ٧٨.
١٩٨٤ "أديان العرب قبل الإسلام"، في: عبد الله وآخرون (محررون)، دراسات في تاريخ الجزيرة العربية، الكتاب الثاني: الجزيرة العربية قبل الإسلام، جامعة الملك سعود، الرياض، ص ١٠٧-١١٦.
علي، عبد اللطيف أحمد (= علي ع.)
١٩٧١ التاريخ اليوناني (العصر الهيللادي)، ٢ج، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت.
علي، فاضل عبد الواحد (= علي ف.)
١٩٧٣ عشتار ومأساة تموز، منشورات وزارة الإعلام- الجمهورية العراقية، سلسلة الكتب الحديثة (٦٢)، بغداد.
عليان، أنور
١٩٨٣ الإبل في الشعر الجاهلي في ضوء علم الميثولوجيا والنقد الحديث، دار العلوم.

عوض، لويس

٢٠٠٦ مقدمة في فقه اللغة العربية، ط١، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة.

غريازنيفسكي

١٩٨٨ "تاريخ حضرموت وحضارتها: قضايا دراستهما والبحوث الأخيرة"، في: بونغارد- ليفين (محرر)، الجديد حول الشرق القديم، دار التقدم، موسكو، ص ٢١٨-٢٤٨.

غنيم، سميح

١٩٩٥ أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام، ط١، دار الفكر اللبناني، بيروت.

فخري، أحمد

١٩٨٨ رحلة أثرية إلى اليمن، ترجمة هنري رياض ويوسف محمد عبد الله، الجمهورية العربية اليمنية، وزارة الإعلام والثقافة، مشروع الكتاب، ط١، صنعاء.

فرانكو، إيزابيل

٢٠٠١ معجم الأساطير المصرية، ترجمة ماهر جويجاتي، ط١، دار المستقبل العربي، القاهرة.

فرويد، سيجموند

١٩٨٣ التوتم والتابو، ترجمة بوعلي ياسين، دار الحوار، اللاذقية- سوريا.

فريزر، جيمس

١٩٧٢ الغصن الذهبي، دراسة في السحر والدين، ترجم بإشراف أحمد أبو زيد، ج١، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة.

فهد، توفيق

٢٠٠٧ الكهانة العربية قبل الإسلام، ترجمة حسن عودة ورندة بعث، قدمس للنشر والتوزيع، بيروت.

فيلدي، س

٢٠٠٣ "وادي سوق والعصر البرونزي المتأخر في شبه جزيرة عمان"، في: بوتس وآخرون (محررون)، آثار الإمارات العربية المتحدة، بحوث المؤتمر الدولي الأول لآثار الإمارات العربية المتحدة، ط١، نادي تراث الإمارات وترايدنت بريس، ص ١٠٢-١١٣.

ڤيلكن، ج. أ.

١٩٠٢ الأمومة عند العرب، ترجمة بندلي صليبا جوزي، كازان.

كامل، مراد؛ ومحمد حمدي البكري (= كامل/البكري)

١٩٤٩ تاريخ الأدب السرياني من نشأته إلي الفتح الإسلامي، مطبعة المقتطف والمقطم، القاهرة.

كحالة، عمر رضا

١٩٩٧ معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، ط ٨، ٥م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

كرون، باتريشيا

٢٠٠٥ تجارة مكة وظهور الإسلام، ترجمة آمال محمد الروبي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة.

كريستنس، آرثر

د. ت إيران في عهد الساسانيين، ترجمة يحيى الخشاب، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت.

كريمر، س.

١٩٩٣ إينانا ودوموزي، طقوس الجنس المقدس، ترجمة نهاد خياطة، ط٢، دار علاء الدين، دمشق.

كفافي، زيدان عبد الكافي

٢٠٠٦ تاريخ الأردن وآثاره في العصور القديمة (العصور البرونزية والحديدية)، إربد- الأردن.

كلارك، رندل

١٩٩٩ الرمز والأسطورة في مصر القديمة، ترجمة أحمد صليحة، الألف كتاب الثاني، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة.

كمال الدين، حازم علي

١٩٩٤ معجم مفردات المشترك السامي في اللغة العربية، مكتبة الآداب، القاهرة.

كنعان، جورجي

١٩٩٦ مفهوم الألوهة في الذهن العربي القديم، ط ٢، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت.

كوتريل (محرر)، ليونارد

١٩٩٧ الموسوعة الأثرية العالمية، ترجمة محمد عبد القادر محمد وزكـي إسكندر، ط٢، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

كوفان، جاك

١٩٨٨ ديانات العصر الحجري الحديث في بلاد الشام، ترجمة سلطان محيسن، ط١، دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.

كيسويتر، هينريك

٢٠٠٣ "سكان العصر الحجري الحديث في موقع جبل بجايص ١٨: ملاحظات حول الممارسات الجنائزية وعلم السكان القدامى (الديموغرافيا الحفرية) وعلم الأمراض القديمة"، في: بوتس وآخرون (محررون)، آثار الإمارات العربية المتحدة، بحوث المؤتمر الدولي الأول لآثار الإمارات العربية المتحدة، ط١، نادي تراث الإمارات وترايدنت بريس، ص ٣٥-٤٤.

لوريمر، چون

١٩٨٢ تاريخ الكنيسة، ٣ج، دار الثقافة، القاهرة.

لولاسي، هوارية
٢٠٠٤ "المعتقد الديني في الشعر الجاهلي"، حوليات التراث، ١، ص ٧٩-٨٥.
لوندين، أ. ج.
٢٠٠٤ دولة مكربي سبأ، ترجمة قائد محمد طربوش، إصدارات جامعة عدن، عدن.
ليتمان، إنو
١٩٤٨ "محاضرات في اللغات السامية، أسماء الأعلام"، مجلة كلية الآداب- جامعة فؤاد الأول، م١٠، ج٢، ديسمبر، ص ١-٥٥.
ليندم، روزا؛ جاك ج. يانسن (= ليندم/يانسن)
١٩٩٧ الطفل المصري القديم، الألف كتاب الثاني (٢٣٦)، ترجمة أحمد زهير أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.
مارشال، جوردون
٢٠٠٠ موسوعة علم الاجتماع، ترجمة محمد محمود الجوهري وآخرين، ٢ج، المشروع القومي للترجمة (١٦٣، ٢٥١)، ط١، المجلس الأعلي للثقافة، القاهرة.
مازيل، جان
١٩٩٨ تاريخ الحضارة الفينيقية الكنعانية، ترجمة ربـا الخـنش، ط١، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية.
محيي الدين، علاء الدين
١٩٨٤ "عبادة الأرواح (القوى الخفية) في المجتمع العربي الجاهلي"، في: عبد الله وآخرون (محررون)، دراسات في تاريخ الجزيرة العربية، الكتاب الثاني: الجزيرة العربية قبل الإسلام، جامعة الملك سعود، الرياض، ص ١٥٣-١٦٤.

مختار، محمد علي

١٩٨٤ "الحنيفية والحنفاء"، في: عبد الله وآخرون (محررون)، دراسات في تاريخ الجزيرة العربية، الكتاب الثاني: الجزيرة العربية قبل الإسلام، جامعة الملك سعود، الرياض، ص ١٦٥-١٧٣.

معراج، محمد رضا إبراهيم حسن

٢٠٠٤ "مراسيم وطقوس الدفن في فترة تايلوس"، سلسلة مداولات اللقاء العلمي السنوي لجمعية التاريخ والآثار بدول مجلس التعاون لدول الخليج العربي، اللقاء العلمي الخامس، الدوحة- قطر ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ص ٤٥- ١٠٤.

٢٠٠٦ "تايلوس وحضارة الأنباط"، جمعية التاريخ والآثار بدول مجلس التعاون لدول الخليج العربي، مداولات اللقاء العلمي السنوي السابع، البحرين، ١٨-٢١ إبريل ٢٠٠٦، ص ٤١-٩٤.

موسكاتي، سبتينو

١٩٨٦ الحضارات السامية القديمة، ترجمة السيد يعقوب بكر، دار الرقي، بيروت.

مؤنس، حسين

٢٠٠٢ تاريخ قريش، دراسة في تاريخ أصغر قبيلة عربية جعلها الإسلام أعظم قبيلة في تاريخ البشر، ط١، دار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع- العصر الحديث للنشر والتوزيع (لا يوجد مكان نشر).

نامي، يحيى خليل

١٩٥٤ "نقوش خربة براقش"، مجلة كلية الآداب- جامعة القاهرة، م١٦، ج١، مايو، ص ١-٢١.

١٩٥٥ "نقوش عربية جنوبية، المجموعة الثانية"، مجلة كلية الآداب- جامعة القاهرة، م١٦، ج٢، ص ٢١-٤٣.

١٩٥٧ "نقوش خربة براقش على ضوء مجموعة محمد توفيق، المجموعة

الرابعة"، مجلة كلية الآداب- جامعة القاهرة، م١٩، ج٢، ديسمبر، ص٩٣-١٢٤.

١٩٥٨ "نقوش عربية جنوبية، المجموعة الثالثة"، مجلة كلية الآداب- جامعة القاهرة، م٢٠، ج١، مايو، ص ٥٥-٦٣.

١٩٥٩ "نقوش خربة براقش على ضوء مجموعة محمد توفيق، المجموعة الثالثة"، مجلة كلية الآداب- جامعة القاهرة، م١٨، ج٢، ص ١-٢٦.

١٩٦١ "نقوش خربة براقش على ضوء مجموعة محمد توفيق، المجموعة الثانية"، مجلة كلية الآداب- جامعة القاهرة، م١٧، ج٢١، ص ١-٢٢.

١٩٦٥ "نقوش عربية جنوبية، المجموعة الرابعة"، مجلة كلية الآداب- جامعة القاهرة، م٢٢، ج٢، ص ٥٣-٦٤.

١٩٦٦ "نقوش عربية جنوبية، المجموعة السادسة"، مجلة كلية الآداب- جامعة القاهرة، م٢٤، ج١، ص ١-٩.

١٩٨٦ العرب قبل الإسلام: تاريخهم، لغاتهم، آلهتهم، مكتبة الدراسات الأدبية (٩٨)،دار المعارف، القاهرة.

نصيف، عبد الله

٢٠٠٢ "نقوش لحيانية مؤرخة من العلا، المملكة العربية السعودية"، مجلة جامعة الملك سعود، م١٤، الآداب (٢)، ص ٣٥١-٣٦٩.

نعمان، خلدون هزاع عبده

٢٠٠٤ الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية في عهد الملك شمر يهرعش، اصدارت وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء.

نولدكة، تيودور

٢٠٠٤ تاريخ القرآن، ترجمة جورج تامر، ط١، كونراد أدناور، بيروت.

نيلسن، ديتلف

١٩٩٣ "الديانة العربية القديمة"، في: التاريخ العربي القديم، ترجمه واستكمله

فؤاد حسنين علي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ص ١٧٢-٢٤٤.
نيلسن، ديتلف، وآخرون (= نيلسن/آخرون)
١٩٥٨ التاريخ العربي القديم، ترجمة فؤاد حسنين علي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.
هاردنج، لانكستر
١٩٧١ آثار الأردن، ترجمة سليمان موسى، ط ٢، منشورات وزارة السياحة والآثار، عمان- الأردن.
هوسون، دومينيك، ودومينيك فالبيل (= هوسون/فالبيل)
١٩٩٥ الدولة والمؤسسات في مصر من الفراعنة الأوائل إلى الأباطرة الرومان، ترجمة فؤاد الدهان، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة.
هيرينك، إرني
٢٠٠٣ "التدويل والتجارة في جنوب شرق شبه الجزيرة العربية بين أواخر القرن الأول قبل الميلاد وأواخر القرن الأول الميلادي: الدلائل الأثرية من الدور وأم القيوين، الإمارات العربية المتحدة"، في: بوتس وآخرون (محررون)، آثار الإمارات العربية المتحدة، بحوث المؤتمر الدولي الأول لآثار الإمارات العربية المتحدة، ط١، نادي تراث الإمارات وترايدنت بريس، ص ١٩٦-٢٠٦.
وافي، علي عبد الواحد
١٩٧٩ "الأضحية في الإسلام والشرائع الأخرى"، الدارة ١، السنة الخامسة (مارس)، ص ٢٠٧-٢١٩.
ولفنسون، أ.
د. ت تاريخ اللغات السامية، دار القلم للطباعة والنشر، بيروت.
٢٠٠٦ تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، مكتبة

النافذة، القاهرة.
وودز، ويليام
١٩٩٦ تاريخ الشيطان، ترجمة ممدوح عدوان، دار الجندي للنشر والتوزيع، دمشق.
يعقوب الثالث، إغناطيوس (بطريرط أنطاكية وسائر المشرق)
١٩٦٦ الشهداء الحميريون في الوثائق السريانية، دمشق.
يوسف، فرج الله أحمد
٢٠٠٢ "مسكوكات ممالك الجزيرة العربية قبل الإسلام"، أدوماتو ٥، ينـــاير، ص ٥٣-٨٢.

موسوعات عامة

2006 Britanica Concise Encyclopedia, Encyclopedia Britannica, Inc.
2006 Britanica Encyclopedia of World Religions, Encyclopedia Britannica, Inc.
1908 Encyclopaedia of Religion and Ethics, ed. by James Hastings, 13 vols., T.& T. Clark, Edinburgh.
1986-2004 The Encyclopedia of Islam, New Edition, prepared by a Number of leading Orientalists, 12 vols., E.J.Brill, Leiden.
٢٠٠٩ الموسوعة العربية الميسرة، تحرير حسين نصار وآخرون، ٧م، ط٣، المكتبة العصرية، شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع، ط٣، بيروت.

يعالج هذه الكتاب تاريخ الدين لدى سكان الجزيرة في العصور القديمة، والمقصود بسكان الجزيرة هنا القبائل والشعوب التي عاشت في داخلها، أو التي هاجرت منها إلى سوريا الكبرى وبين النهرين وأسست دولاً فيهما. وقد تأثر سكان الجزيرة جميعاً، سواء الذين أقاموا فيها أم خارجها، بعديد من الثقافات والحضارات المحلية والوافدة وبخاصة في الناحية الدينية، ولهذا كثرت آلهتهم وعقائدهم، وتعددت ممارساتهم الدينية في طقوسهم المختلفة، وتنوعت نظمهم الكهنوتية. ويعالج هذا الكتاب كل هذه الأمور، ويتتبع تاريخ الدين ومظاهره لدى سكان الجزيرة من عباداتهم الأولى إلى العبادات التوحيدية، معتمداً في ذلك على مادة كبيرة جمعت من مختلف المصادر القديمة والمراجع العربية والأجنبية الحديثة.

ISBN: 977-735-079-2
9 789777 350792